Andrei Roth

NAȚIONALISM sau DEMOCRATISM?

PRO EUROPA

NAȚIONALISM SAU DEMOCRATISM?

ANDREI ROTH

NAȚIONALISM SAU DEMOCRATISM?

Editura PRO EUROPA
1999

©: Editura Pro Europa, Tîrgu Mureş, 1999

Apărută cu sprijinul Fundaţiilor Heinrich Böll - Germania

şi Bilance - Olanda

ISBN: 973-97231-6-0

Dureros-frumoasei amintiri a soției mele

CUPRINS

CUVÎNT ÎNAINTE 11

PARTEA ÎNTÎI: NAȚIONALISMUL 12

I. MAJORITATE NAȚIONALĂ ŞI MINORITĂȚI ETNICE:
DOMINAȚIE SAU DEMOCRAȚIE 15
INTRODUCERE ISTORICĂ ŞI TEORETICĂ 15

1. Națiunea şi problema națională în societatea modernă 15
2. Majoritate şi minorități în România: date socio-demografice şi probleme sociale ... 19
3. Naționalismul: antidemocratism, antimodernism, antioccidentalism 25
4. Paradigma naționalistă 31
5. Naționalism şi antidemocratism: stîng', drept', stîngu' 34

II. PREJUDECATA ETNICĂ ŞI SPECIFICUL NAȚIONAL 40

1. Rădăcinile prejudecății etnice 42
2. Xenofobie şi dominare/supunere 46
3. Etnocentrismul şi psihicul național 51
4. Controverse românești, ieri şi azi 59
5. Există oare vreun antidot la prejudecata etnică? 69

III. UN NAȚIONALISM „BUN" ŞI UNUL „RĂU"?
DELIMITĂRI TERMINOLOGICE ŞI CONCEPTUALE 74

1. Identitate şi etnicitate 74
2. Naționalismul „bun" şi cel „rău" 77
3. Conştiința identității naționale şi naționalismul 79
4. Naționalismul — o încercare de delimitare conceptuală 81
5. Etnocrația şi statul național 82

IV. ETNO-NAȚIONALISMUL — VARIANTA ROMÂNEASCĂ . 89

1. Gînduri introductive 89
2. Povara trecutului 91
3. Etnicitate şi naționalism 100
4. Purtătorii naționalismului contemporan 108
5. Considerații finale 111

PARTEA A DOUA: MINORITĂŢILE 115

V. IDENTITATE ŞI ASIMILARE (MAGHIARII DIN ROMÂNIA) 117
1. Scurtă istorie 117
2. Identitatea 119
3. Asimilarea 124
4. Consideraţii finale 131

VI. IDENTITATEA GERMANĂ, SUFERINŢA GERMANĂ ŞI NAŢIONALISMUL GERMAN 135
1. Cadrul istoric 135
2. Deportarea saşilor 137
3. Post scriptum 147
Studiu de caz: Conştiinţa trecutului neglorios 151

VII. EMANCIPARE, ASIMILARE, IDENTITATE EVREIASCĂ 157
1. Emanciparea 158
2. Asimilarea 161
3. Identitatea 165
Studiu de caz: o cronică de familie 174

VIII. CINE „A ADUS" COMUNISMUL ÎN ROMÂNIA? 183
1. Supraprocentualitatea evreilor în diferite domenii 184
2. Evreii în partidul comunist român 186
3. Supraprocentualitatea evreilor în conducerea de partid şi de stat 189
4. Motivaţia opţiunii comuniste a unor evrei 195

IX. DESPRE ANTISEMITISM 200
1. Consideraţii introductive 201
2. Antisemitismul popular 204
3. Antisemitismul statal 207
4. Antisemitismul retoric 226
5. Consideraţii finale 237

X. INTERCULTURALITATE ŞI MULTICULTURALITATE 241
1. Interculturalitatea 242
2. Multiculturalitatea 248
Studiu de caz: Banatul — interculturalitate sau/şi polarizare etnică? 254
Studiu de caz: Universitatea multiculturală 259

XI. O MINORITATE MARGINALĂ: ROMII DIN ROMÂNIA 273
1. Cîţi romi trăiesc în România? 275
2. Scurtă istorie a discriminărilor 282
3. Romii în actualitate 290
4. În concluzie 302

PARTEA A TREIA: CONSECINȚE 307

XII. A PLECA SAU A RĂMÎNE? EMIGRAREA DIN ROMÂNIA ...309

1. Considerații introductive 309
2. Emigrarea românilor 312
3. Emigrarea minorităților 315
4. Motivația și împrejurările emigrării 324

XIII. INTEGRARE, MODERNIZARE, DEMOCRATIZARE 331

1. Nevoia de integrare 332
2. Interesul Occidentului 333
3. Amînarea — de ce? 334
4. Strategia dezvoltării: modernizare, democratizare 337

CONTENTS 331

INHALT .....

TABLE DES MATIÈRES .....

TARTALOMJEGYZÉK .....

NOTĂ

Unele capitole ale acestui volum au apărut inițial ca studii independente, în următoarele reviste:

II — în *Altera,* nr.7, 1998, p.75-105

III — în *Polis,* nr. 2/1994, p.137-152 și în limba franceză, sub titlul: *Ethnocratie ou démocratie en Europe de l'Est?* în: *La réinvention de la démocratie,* L'Harmattan, Paris, 1994, p. 134-144

IV — în limba engleză, sub titlul: *Ethno-nationalism: The Romanian version,* în: *Anthropological Journal on European Cultures,* nr.4(1995)2, p.7-36

VIII — în *Altera,* nr.2, 1995, p.136-146

din X — Un studiu de caz — Banatul... — în *Sfera politicii,* nr.58, 1998

XIII — în limba germană, sub titlul: *Gehen oder bleiben? Dilemmata der Auswanderung aus Rumänien,* în: *Nation, Ethnie, Minderheit,* Böhlau Verlag Köln/Weimar/ Wien, 1997, p.427-448

CUVÎNT ÎNAINTE

Titlul cărții pe care o supun atenției cititorului repetă intenționat, cu o mică modificare, pe cel al unei lucrări de referință din istoria ideilor românești privitoare la națiune, statul național, relațiile interetnice, precum și la sensul și valoarea structurilor sociale și politice moderne, anume aceea a lui A.C. Popovici, *Naționalism sau democrație,* subintitulată *O critică a civilizațiunii moderne,* apărută în 1910 (și retipărită în 1997). Ca și A. C. Popovici, consider că cele două noțiuni cuprinse în titlul principal se exclud reciproc prin esența conținutului lor; de aici justificarea formulării alternative: naționalism *sau* democratism. Nu se poate și una și alta în același timp, în cadrul aceleiași ideologii și practici politice. Recunoscînd cu toată limpezimea acest adevăr, autorul menționat a optat pentru naționalism, împotriva democratismului în gîndire și a democrației în construcția politică a societății moderne. Iar această opțiune a sa n-a fost singulară; dimpotrivă, ea a făcut o lungă și eclatantă carieră în gîndirea și viața publică românească, din epoca de dinaintea primului război mondial și pînă astăzi, trecînd prin toate culmile și abisurile tumultuosului secol al XX-lea. La acest sfîrșit de veac ne aflăm încă, sau iarăși, în fața sarcinii de a opta pentru o formă contemporană a modernității (sau postmodenității) structurilor mentale și socio-economico-politice. Pornind de la aceeași recunoaștere a incompatibilității dintre naționalism și democratism, însă în opoziție cu A.C. Popovici și cu toată linia de gîndire pe care a reprezentat-o emblematic, opțiunea mea clară și univocă este pentru democratismul consecvent al gîndirii și pentru democrația împlinită în practica vieții publice, împotriva naționalismului. Analiza celor două concepții antagonice și argumentarea detaliată a propriei opțiuni este intenția asumată a volumului de față.

Sunt sigur că o atare luare de poziție va fi întîmpinată cu repulsie de cei pentru care naționalismul constituie o paradigmă indiscutabilă, intangibilă. Nu-

mi fac nici o iluzie că i-aş putea convinge pe cei ce nu vor să gîndească în chip raţional şi să se debaraseze de prejudecăţile lor. Mă adresez oamenilor dispuşi la o discuţie în cadrul şi conform regulilor raţionalităţii ştiinţifice. Supun atenţiei acestora date empirice şi argumente teoretice, invitîndu-i să le cîntărească şi să judece în consecinţă. Nu doresc să abat discuţia pe plan subiectiv. În orice manual elementar de logică se aminteşte, printre greşelile fundamentale împotriva raţionalităţii, folosirea unui *argumentum ad hominem.* Într-o dispută raţională, ştiinţifică, nu importă *cine* afirmă ceva, ci numai şi numai *ce* afirmă el, în speţă tăria argumentelor *ad rem* — la obiect — pe care se sprijină afirmaţia în cauză. Ca autor, cred a nu fi deplasat, dorindu-mi doar o discuţie *ad rem* la afirmaţiile, argumentele, raţionamentele din această carte. Ca persoană, nu-mi fac nici o iluzie în această privinţă.

Lucrarea de faţă, în bună măsură, este o culegere de studii concepute separat, nu drept capitole ale unei cărţi unitare. Cu toate acestea, ele se integrează, vreau să sper, într-un tot coerent, care înfăţişează sintetic problematica alternativei enunţate în titlu. Toate studiile — cu o excepţie — au fost scrise în perioada 1990-1999, la date diferite (indicate la sfîrşitul fiecăruia) şi nu în ordinea inserării lor în volum. Mai multe au fost publicate, unele în ţară, altele în străinătate; indicaţiile se găsesc în *Nota* de după cuprins. Ele sunt menite a se completa şi a se susţine reciproc; cuprind însă, datorită acestui mod de alcătuire al volumului, şi unele — mi se pare, inevitabile — repetiţii, mai ales în partea întîi, pentru care îmi cer scuze. Cum va fi lesne de observat, studiile nu se întemeiază pe cercetări empirice proprii, ci pe analiza secundară a unor diverse statistici şi date de cercetare, pe analiza critică, de conţinut a unor texte şi mai ales pe regîndirea teoretică a unui material ideatic cunoscut. Aprecierea întregii construcţii o las — cu respect — la latitudinea şi bunăvoinţa cititorului.

Ca şi în alte dăţi, recunoştinţa mea privată se îndreaptă spre familie, fără suportul căreia, şi îndeosebi spre însoţitoarea mea de o viaţă, fără contribuţia căreia n-aş fi scris nimic, şi care — spre nespusa mea tristeţe — nu se mai poate bucura de apariţia acestei cărţi.

Autorul

(1999)

Partea întîi

Naționalismul

I. MAJORITATE NAȚIONALĂ ȘI MINORITĂȚI ETNICE: DOMINAȚIE SAU DEMOCRAȚIE. INTRODUCERE ISTORICĂ ȘI TEORETICĂ

Încerc să schițez, în acest prim capitol, cadrul istoric și teoretic în care se vor situa toate dezvoltările cuprinse în cele următoare. Prin firea lucrurilor, o introducere nu poate și nu trebuie să epuizeze tema, ci să deschidă calea spre adîncirea ei. Principalele idei din rîndurile ce urmează vor fi în mod repetat reluate și mai pe larg argumentate în celelalte capitole.

1. Națiunea și problema națională în societatea modernă

Națiunea este o formă *modernă* a etnicității, forma acesteia specifică societății moderne, adică a celei caracterizate prin industrialism, economie de piață, egalitate cetățenească și spiritualitate dominată de raționalitate științifică. Societatea modernă este una care nu mai cunoaște împărțirea macrogrupală în stări (în grupuri mari avînd statut politico-juridic inegal) și relații interindividuale de dependență personală statuate prin lege, ci una cu o structură macrogrupală mai complexă, cu multiple clase și straturi, în care individul aparține concomitent mai multor grupuri sociale de feluri diferite și avînd statut și rol social diferit. Conștiința națională apare în aceste împrejurări specifice ale societății moderne drept conștiință identitară a unei mari comunități de oameni, drept principal liant al solidarității sociale într-o societate în care forța integratoare a tradiționalelor comunități mici și medii a dispărut sau s-a redus considerabil. Conștiința națională integrează indivizii în temeiul istoriei, limbii, culturii comune a etniei, reprezentînd un factor de stabilitate și progres în istoria modernă și contemporană. Ea se leagă de egala lor calitate de membri ai națiunii, părtași ai eredității istorico-culturale a acesteia. Conștiința apartenenței (egale) la națiunea

dată ține locul, în societatea modernă, conștiinței originii și poziției sociale *de stare* din societatea premodernă și justifică egalitatea politico-juridică a oamenilor (în pofida inegalităților socio-economice și culturale dintre ei). Naționalismul constituie — voi căuta să demonstrez acest lucru prin întregul volum de față — hipertrofierea și pervertirea conștiinței naționale, orientarea sa pe un făgaș antidemocratic, de ostilitate față de alte națiuni (naționalități, etnii). Înfruntarea naționalismelor adverse produce manifestări concurențiale, adesea violente, constituindu-se în piedică a relațiilor de cooperare pașnică și democratică a etniilor în interiorul unor state, sau între state.

Legătura dintre modernitatea socială, constituirea națiunilor și naționalismelor a fost pusă în lumină, în termeni diferiți, cu accente și nuanțe variate, de către numeroși autori. Menționez aici, pentru cei interesați de problemă, din literatura mai nouă, antologia redactată de John Hutchinson și Anthony D. Smith (1994), cartea lui Ernest Gellner, *Națiuni și naționalism* (1997), și cea a lui Guy Hermet, *Istoria națiunilor și a naționalismului în Europa* (1997). O bibliografie completă ar umple, numai cu titluri, un mare volum. Fiecare autor propune tipologii proprii, explicații proprii la deosebirile dintre căile de constituire a națiunilor și naționalismelor în diferite țări. Cum nu îmi propun să scriu un tratat general despre problemă, nu intru aici în amănunte; chestiunea va reveni pe tapet în capitolele următoare ale acestei cărți.

O problemă specifică se cere însă pe scurt menționată aici: translația, mai sus amintită, a conștiinței naționale spre naționalism, adică spre înfățișarea hipertrofiată, pervertită a acesteia. Într-o carte mai recentă față de cea anterior menționată, Ernest Gellner demonstrează că *„liberalismul și naționalismul au avut inițial același dușman, statul absolutist baroc, dedicat ierarhiei rangurilor sociale pe care o folosea și o sprijinea"; „revendicarea libertăților individului și a egalității între culturi, ratificarea drepturilor civile ale omului modular* (omul modular = individul societății moderne, după acest autor, n. mea, A.R.) *au fost prezentate împreună și chiar considerate a fi înzestrate cu o afinitate electivă, ca preocupare comună pentru împlinirea umană. În 1848, liberalismul și naționalismul s-au putut alia și chiar înfrăți. Drepturile indivizilor și drepturile culturilor au mers mînă în mînă"* (E. Gellner, 1998, p. 110) Alianța inițială dintre liberalism și naționalism, specifică perioadei în care se ducea lupta pentru a se impune trecerea de la societatea premodernă la cea modernă, pentru realizarea egalității cetățenești, politico-juridice a oamenilor, pentru abolirea împărțirii în stări a societății, s-a spulberat în perioada modernității instituite, a egalității politico-juridice înfăptuite. Naționalismul a început să evolueze pe un făgaș diferit, chiar opus față de democratism, proclamînd inegalitatea (presupusă și) dezirabilă a națiunilor. În Occident, disocierea dintre democratism și

naționalism a transformat naționalismul în expresie a tendințelor paseiste de contramodernizare (fără ca acestea să devină dominante în societate), s-a asociat cu tendințele de gîndire iraționaliste (fără ca aceste tendințe să impieteze asupra dominației raționalității științifice în spiritualitatea generală).

A intervenit aici, cu putere, deosebirea dintre evoluția istorică a țărilor din vestul și a celor din centrul și estul Europei, în speță deosebirile de *„fus orar"*, cum spune Gellner, dintre diferitele zone ale Europei. Particularitatea zonei de vest *„este că din Evul mediu, dacă nu mai devreme, a fost ocupată de state dinastice puternice, care în general coincid cu diferitele zone culturale. Dacă naționalismul impunea mariajul dintre cultură și stat, în această zonă «cuplul» conviețuise cu mult înainte ca unirea sa să fie fatal reclamată de naționalism"* (E.Gellner, 1998, p. 113). În termeni mai simpli: în Vest, statele centralizate se constituiseră înainte de începutul erei modernității, fiind — cu unele excepții notabile, care n-au evitat să producă confruntări naționaliste vehemente, chiar sîngeroase, pînă în zilele noastre — cultural unitare, adică fără minorități etnice considerabile. În asemenea țări, cetățenia și naționalitatea au coincis în linii mari. În Est, dimpotrivă, modernizarea socială a început în cadrul unor mari imperii multietnice, în care unele etnii, trezite la conștiință națională, se găseau în poziție de subordonare, lipsite de o formațiune statală proprie, sau rupte prin frontiere de statul în care etnia respectiva reprezenta majoritatea. În această zonă, „...principiul naționalist *o cultură, un stat"* (E.Gellner, 1998, p.115) urma a fi înfăptuit prin lupta dintre naționalismele adverse, o luptă pentru supremație politică și culturală în același timp, care nu se mai putea desfășura în cadrul principiului liberal-democratic al egalității culturilor. Și care, totodată, a opus individualismului liberal un colectivism sui generis, cel național: poziția individului în societate se considera a fi în mai mare măsură hotărîtă prin apartenența sa etnică, decît prin performanțele sale personale. În plus, cum subliniază același autor, în Est *„noile culturi superioare trebuiau inventate pe baza culturii populare"* (idem, p.11) , iar aceasta era totodată una rurală, avîndu-și rădăcinile în societatea tradițională și tradiționalistă, premodernă, una care în Occident nu mai exista ca atare. În consecință, odată cu orientarea antidemocratică, naționalismul din această zonă a dobîndit și accente antimoderniste, tradiționaliste, care au proclamat premodernitatea socială ca stare dezirabilă, mai mult, ca fiind singura corespunzătoare „spiritului național".

Cu alte cuvinte: în Europa Centrală și de Est s-a manifestat cu tărie ceea ce s-ar putea numi *paradoxul naționalismului.* Acest fenomen constă, pe de-o parte, în împrejurarea că naționalismul este un produs al modernității sociale, pe de altă parte în aceea că accentuarea sa, agresivitatea sa constituie un reflex al *întîrzierii* procesului de modernizare și al frustrărilor de tot felul provocate de

această întîrziere. Nu numai în România, ci şi într-o seamă de alte ţări din centrul şi estul Europei, industrialismul, economia de piaţă generalizată, capitalistă, statul modern democratic s-au înfiripat cu o considerabilă întîrziere — de un secol, un secol şi jumătate sau şi mai mult — faţă de vestul continentului. Aceste ţări au rămas multă vreme subdezvoltate din punctul de vedere al structurilor lor socio-economice (economie preponderent agrară şi aceasta nemodernă, dominată de mari latifundii, grad de industrializare şi urbanizare scăzut, nivel de trai mediu precar, burghezie şi straturi de mijloc slab dezvoltate). Întreaga regiune central- şi est-europeană fiind dominată, încă în secolul al XIX-lea şi parţial pînă la sfîrşitul primului război mondial, de trei mari imperii — cel otoman, cel habsburgic şi cel rus — statele naţionale s-au format foarte tîrziu în această zonă şi ca rezultat al unor îndelungate şi acerbe lupte pentru independenţă şi întregire.

Acest paradox al naţionalismului din zona estică a Europei este surprins în termeni foarte asemănători celor din rîndurile anterioare de către profesorul Bálint Balla de la Berlin, în cadrul unei teorii sociologice a insuficienţei mijloacelor (*scarcity*): *„Îndelungata dominaţie a unor state de tip imperial (habsburgic, rusesc, otoman), cu un înalt grad de eterogenitate etnică, a acţionat ca un factor retardator faţă de constituirea statelor naţionale suverane şi a omogenizării lor. Dominaţia prelungită a structurilor sociale tradiţionale şi progresul încet şi întîrziat al modernizării socio-economice a cauzat o discrepanţă considerabilă între ideile epocale ale expansiunii spre* bunăstare *şi evidenta imposibilitate a realizării acesteia într-un viitor previzibil. Acest mod de existenţă în lipsuri, în mod special în comparaţie cu modelul occidental, a constituit — împreună cu menţionatele dificultăţi ale construcţiei de stat şi ale omogenizării etnice, un factor suplimentar de amplificare a conflictelor etno-naţionale. În plus, absenţa, respectiv funcţionarea nesatisfăcătoare a democraţiei politice, a statului de drept şi a economiei de piaţă socialmente controlate, au făcut ca factorii de atenuare a expansionismului naţional (şi general) să lipsească sau să se manifeste insuficient"* (B. Balla, 1998, p. 97). Aceiaşi factori au făcut — şi mai fac — ca popoarele acestei regiuni să fie expuse atracţiei totalitarismului, *„căci sub dominaţia totalitară, problemele naţionale «se rezolvă' prin violenţă şi represiune"* (idem, p. 98).

În perioada interbelică, România a făcut paşi considerabili în direcţia modernizării structurilor sale social-economice şi culturale; gradul de modernitate al acestor structuri rămînea însă mult în urma Occidentului european. Raportul dintre populaţia urbană şi cea rurală a României era încă, în 1930, de 20,1 faţă de 78,9 procente; în mod corespunzător, peste trei pătrimi din populaţia activă a ţării era ocupată în agricultură, pe cînd într-o serie de ţări occidentale era invers;

la aceeași dată, procentul ştiutorilor de carte, din totalul populației de peste 7 ani, era de doar 57 la sută, pe cînd în țările Occidentale acelaşi procent trecea de 90; frecvența şcolară în învățămîntul primar obligatoriu era de 59,8 la sută, pe cînd în Cehoslovacia, Polonia, Ungaria şi Bulgaria acelaşi procent trecea de 90 la sută; în sfîrşit, mortalitatea infantilă (decese sub un an la născuți-vii) era de 17,4 la sută, în timp ce în Vest era mai puțin de jumătate din acest procent (toate cifrele provin din *Enciclopedia României, vol.I,* 1938, pp. 136, 147, 159, 476).

În împrejurările rămînerii generale în urmă pe calea modernizării, conştiința națională, ca mobil al constituirii statelor naționale, s-a înfiripat şi s-a întărit într-un climat de concurențialitate generală: promovarea propriilor interese era legată de lupta împotriva intereselor simetric opuse ale altor națiuni, glisînd oarecum de la sine pe panta adversităților naționale, a naționalismului. Noile state naționale au preluat unele elemente de structură constituțională democratică, de mult şi cu succes experimentate în Apus, dar, în majoritatea cazurilor, democratismul lor era incomplet, inconsecvent în comparație cu modelul occidental şi în consecință labil. Această labilitate s-a vădit în deceniul al IV-lea al secolului al douăzecilea, cînd, în condițiile ascensiunii internaționale a fascismului, nu numai că ideologia acestuia a cîştigat teren pe teritoriul lor, dar întreaga lor orientare politică s-a apropiat tot mai mult spre axa Roma-Berlin, îndepărtîndu-se tot mai mult de modelul reprezentat prin Paris şi Londra. Labilitatea democratismului din România a dus la instaurarea dictaturii (regale, sub Carol al II-lea) în 1938, fără vreo coercițiune externă, înaintea începerii celui de-al doilea război mondial. Acesteia i-au urmat dictaturile legionară, cea antonesciană şi — în urma războiului — cea comunistă. Ideologia şi mentalitatea naționalistă şi-au aflat terenul prielnic în structurile politice nedemocratice. Întîrzierea generală a modernizării-democratizării s-a manifestat apoi, cu putere, după prăbuşirea experimentului comunist nereuşit de modernizare, în răbufnirea naționalismelor adverse din centrul şi estul Europei.

2. Majoritate şi minorități în România: date socio-demografice şi probleme sociale

2.1.În România dinainte de 1918, problema minorităților naționale nu era una de mare amploare socială, datorită ponderii relativ mici a populației neromâneşti din Vechiul Regat: în 1899, o majoritate de 92,1 la sută era românească. Grupul etnic minoritar cel mai semnificativ numericeşte şi împotriva căruia se îndreptau cele mai multe săgeți ale naționalismului era cel evreiesc, care reprezenta la aceeași dată 4,5 la sută din populația totală, cu o repartizare inegală pe cele două provincii istorice, evreii fiind mult mai mulți în Moldova decît în Muntenia. În 1912, procentul evreilor din România scăzuse la 3,3, între

timp avînd loc o considerabilă emigrare a evreilor, de aproximativ 52.000 de persoane, mai ales înspre Statele Unite ale Americii. (A se vedea în cap. al IX-lea problematica imigrării evreilor în România, originea şi evoluţia antisemitismului românesc.)

Au existat însă — fără a fi prea numeroase — şi alte grupuri etnice ca greci, turci, bulgari, armeni şi alţii. În total, la 1899, mai puţini de 5 la sută din populaţia totală. Prezenţa acestor etnii pe teritoriul românesc nu se datora, în cea mai mare parte, imigraţiei individuale tîrzii, ci avatarurilor istoriei: nu cei trăitori la sfîrşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea au venit aici, ci strămoşii lor îndepărtaţi. Printre „alţii" mai sus menţionaţi, un loc aparte au ocupat romii, de a căror situaţie şi soartă mă voi ocupa într-un capitol aparte (XI).

Unele dintre aceste etnii — grecii, bulgarii — au constituit ţinte ale unor repetate atacuri naţionaliste. Minoritatea greacă se trăgea, în cea mai mare parte, din populaţia fanariotă, implantată în cele două principate române în perioada domniilor nepămîntene cuprinsă între 1711(Moldova), respectiv 1716 (Muntenia) şi 1821. Interesant este că o bună parte a acestei etnii s-a asimilat. Mulţi remarcabili intelectuali români au purtat şi poartă nume de origine grecească, pe care le-au ilustrat prin opere majore ale culturii româneşti. Unul din cei mari mari autori ai literaturii române, Ion Luca Caragiale, a fost de repetate ori persiflat, dezavuat de către naţionaliştii români, care au atribuit originii sale greceşti propensiunea sa spre critica tarelor societăţii româneşti a vremii. Lista oamenilor de cultură, politicienilor, comercianţilor şi industriaşilor români de origine greacă ar fi foarte lungă. Desigur, analiza istorico-filologică a numelor nu este azi relevantă: cei asimilaţi şi urmaşii lor s-au considerat şi se consideră români, au trăit în România, s-au exprimat româneşte în creaţiile lor şi au îmbogăţit cultura română, ceea ce nu i-a împiedecat pe naţionalişti să-i considere pînă nu demult, pe criteriul descendenţei etnice, neromâni indezirabili.

2.2. Starea de lucruri s-a schimbat substanţial în urma primului război mondial, prin constituirea României Mari, cînd proporţia minoritarilor în populaţia ţării a crescut brusc, căci în noile provincii ei reprezentau procente semnificative. Astfel, conform recensămîntului din 1930, din cei 18.053.000 de locuitori înregistraţi atunci ai României, românii au reprezentat 71,9, ungurii 7,9, germanii 4,1, evreii 4,0 iar alţii 12,1 la sută. (După *Enciclopedia României, vol.I,* p.148.) În total deci, minorităţile reprezentau aproape o treime, 28,1 procente din populaţia totală a ţării. Acei „alţii" menţionaţi în fraza premergătoare erau formaţi din nu mai puţin de 16 etnii diferite, dintre care romii erau în număr cel mai mare (despre dificultăţile stabilirii exacte a numărului lor, a se

vedea cap. XI), apoi ruși, ucrainieni, armeni, tătari, sîrbi, sloveni, croați, polonezi, greci, albanezi, găgăuzi.

Și iarăși trebuie subliniat: prezența acestor minorități în România interbelică (ca și în cea de după cel de-al doilea război mondial, de altfel) nu a fost una opțională: ei nu au fost și nu sunt imigranți. Au continuat să trăiască, pur și simplu, pe pămînturile pe care au trăit și au murit moșii și strămoșii lor.

O seamă de minorități etnice (cei din ultima enumerare) au continuat să fie prezente în număr mic (cele mai multe sub 1 procent, chiar de 0,2 — 0,3 la sută) fără să se constituie în majorități pe vreo porțiune de teritoriu. Cele 12,1 la sută cît le reveneau în total, împărțindu-se la 16, însemnau de fiecare etnie (în afară de romi) cifre doar de ordinul zecilor de mii. Problemele lor sociale se deosebeau, prin urmare, de cele ale etniilor numeroase, cu prezență marcantă pe anumite teritorii. Desigur, în principiu, minoritarii, mulți sau puțini, trebuie să aibă aceleași drepturi într-un stat democratic; aspirația tuturor spre apărarea și afirmarea propriei identități este la fel de legitimă. Sub aspect tehnic însă, problemele se pun în mod diferit: de pildă, altele sunt nevoile — și posibilitățile! — de școlarizare în limba maternă a tineretului la o populație de cîteva sute de mii și altele la o populație de cîteva zeci de mii, sau doar de cîteva mii de persoane.

Marile grupuri etnice minoritare erau inegal răspîndite pe teritoriul României interbelice, în speță în provinciile istorice. Astfel, Oltenia și Muntenia erau menționate ca cele mai „curate" provincii românești, cu 97,5 respectiv 93,4 la sută populație românească. Moldova avea 89,8 procente de populație românească și 6,5 la sută evrei. În Transilvania trăiau 57,6% de români, 29,1% de unguri, 7,9% de germani și 2,4% de evrei. În Banat — 54,3% de români, 10,4 de unguri, 23,8% de germani 1,2% de evrei. În Crișana-Maramureș — 60,7% de români, 23,1% de unguri, 4,8% de germani, 6,4 % de evrei. Cum se vede, treimea vestică a țării era considerabil mai intens populată cu minorități decît Vechiul Regat. În Basarabia, populația românească reprezenta 56,2, iar în Bucovina 44,5 procente; în prima dintre acestea, minoritatea cea mai numeroasă era formată din ruși — 12,3 procente, apoi din ruteni și ucrainieni — împreună 11,0 procente, urmați de evrei — 7,2 procente; în cea de-a doua, populația românească de 44,5 la sută era completată de ruteni, ucrainieni cu 27,7 la sută, evrei cu 10,8 la sută și germani cu 8,9 la sută. În sfîrșit, dintre cele zece provincii menționate, Dobrogea avea cel mai mic procent de populație românească — 44,2 la sută, alături de 22,8 la sută bulgari, 18,5 la sută turci, 3,4 la sută ruși și 2,7 la sută tătari. (*Enciclopedia României, vol.I,* 1938, p.148)

În temeiul acestor date de demografie istorică, Irina Livezeanu, autoarea unei importante cărți întitulate *Cultură și naționalism în România Mare 1918-1930*, se consideră îndreptățită să vorbească despre „*caracterul multinațional*

şi divizat în regiuni" al României Mari (1998, p. 347), în opoziție cu majoritatea ideologilor români ai vremii şi de atunci pînă astăzi, pentru care România era un stat național, în care minoritățile, în ciuda numărului lor respectabil, reprezentau doar o piedică în calea aspirației spre omogenitate.

Nu va fi de prisos să menționez pe scurt că nici România Mare, de după primul război mondial, nu cuprindea între hotarele sale pe toți românii. Au rămas grupuri etnice româneşti mai mult sau mai puțin numeroase în Bulgaria, Albania, Grecia, Iugoslavia (în Banatul sîrbesc, în Macedonia), Ungaria, unele în apropierea frontierelor româneşti, altele la distanțe chiar considerabile de aceste frontiere. Idealul naționalist al reunirii *tuturor* românilor într-un singur stat s-a dovedit imposibil de realizat, căci ar fi însemnat alipirea de țară a unor însemnate teritorii cu majoritate etnică neromânească, fiind totodată în contradicție cu idealul similar al altor națiuni.

În România interbelică au apărut prin urmare, cum rezultă din datele de mai sus, probleme cu totul noi datorită numărului mare al unor minorități etnice, în primul rînd cea maghiară, apoi cea germană şi cea evreiască. În cazul minorității maghiare şi a celei germane, o problemă aparte a reprezentat-o nu numai prezența lor compactă în anumite teritorii (în principal în Transilvania, Banat, Crişana şi Maramureş), ci existența lor majoritară în unele localități rurale şi chiar urbane. În cazul minorității maghiare, germane şi evreieşti, nu numai numărul mare în sine a generat probleme, ci şi avansul lor în procesul modernizării sociale, concretizat în ponderea lor în mediul urban, în pozițiile importante deținute de ele în structurile economice şi culturale ale țării.

Astfel, din populația urbană a Transilvaniei, în anul 1930, românii reprezentau 35,0 la sută, ungurii 37,9, germanii 13,2 şi „alții" 13,9 la sută (*Enciclopedia României, vol.I,* 1938, p.149). În oraşele mari (municipii) raportul era şi mai favorabil minoritarilor (idem, p.150).

În ce priveşte capitalul cultural, deosebirile încep cu gradul de instrucție şcolară, chiar de la simpla ştiință de carte. În acelaşi an 1930, din populația totală a țării trecută de 7 ani, ştiutorii de carte au reprezentat, cum am mai arătat, 57 la sută. În provinciile din care se compunea Vechiul Regat, la aceeaşi dată, aceeaşi parte a populației reprezenta 55,8 la sută, deci ceva sub media pe țară. Considerabil sub această medie se situa Cadrilaterul, cu 45,3 la sută, şi cu atît mai mult Basarabia, cu 38,1 la sută; în schimb, în Bucovina procentul era de 65,7, iar în Transilvania de 67,0 la sută (idem, p.142). Cele mai alfabetizate județe ale țării erau Braşovul cu 86,9, Sibiul cu 85,2, Odorhei cu 85,0, Trei Scaune cu 84,2 şi Tîrnava Mare cu 83,7 procente de ştiutori de carte (idem, p.144). Fără a mai însera aici cifrele respective, voi menționa şi împrejurarea că în zonele cu ştiința de carte procentual mai ridicată erau mai mari şi procentele

de știință de carte a populației feminine și invers: unde aceleași procente erau mai reduse, era mai mare diferența dintre femei și bărbați, în defavoarea celor dintîi (idem, p.144), ceea ce constituie încă un indiciu al diferențelor în gradul de modernizare dintre regiuni.

Din păcate, nu dispun de date din 1930 privitoare la diferențele dintre majoritate și minorități în gradul de școlarizare medie și superioară. *Enciclopedia României* face o singură excepție, oferind date privitoare la procentele de studenți români și evrei, pe o perioadă de 11 ani (1921-1932), raportate la *„populația de neam respectiv din școala primară"*: 218.281 studenți români, reprezentînd 1,5% din 14.559.480 înscrieri în școala primară față de 46.381 studenți evrei, reprezentînd 7,6% din 608.095 de înscrieri în școala primară; rezultă că *„proporțional cu populația respectivă, Evreii participă la învățămîntul superior în număr de cinci ori mai mare decît Românii"* (idem, p. 479 — 480).

Alături de capitalul cultural, problemele capitalului propriu zis, economic, ocupau, desigur, avanscena în discuțiile politico-ideologice. În industrie, comerț și finanțe, minoritarii ocupau fără îndoială poziții importante în România interbelică. În plus, semnificative poziții erau deținute, în aceleași domenii, de către capitalul extern. Voi menționa aici o singură cifră, din aceeași sursă: proprietatea industrială era deținută, în 1935, *„într-o proporție de 80%, de către străini și minoritarii cetățeni români"* (*Enciclopedia României, vol.III,* 1938, p.824). A se observa: „minoritarii cetățeni români" și „străinii" sunt aici considerați împreună, spre deosebire și în opoziție cu românii. În foarte multe scrieri din epocă, minoritarii din țară și cetățenii altor state sunt menționați sub numele comun de „străini". „Străinii" interni despre care este vorba aici nu erau numai evrei, ci și maghiari și germani.

Situațiile menționate constituiau rezultul unei dezvoltări istorice anterioare, moștenite ca atare de către statul român întregit în urma primului război mondial și — totodată — rămînerii în urmă a societății românești, din cauze de asemenea istorice, în procesul de modernizare. Naționalismul românesc le-a considerat însă ca provocări *intenționate* la adresa națiunii române, ca lezări voite ale intereselor acesteia; ca tentative de subminare a supremației sale, a poziției sale dominante în stat. Ideologia și politica naționalistă au promovat de aceea ideea *românizării* necesare a structurilor economice și culturale, legitimînd folosirea în acest scop a tuturor pîrghiilor disponibile ale puterii de stat: minoritarii trebuiau *eliminați* din pozițiile deținute, spre a se asigura dominația hegemonică și pînă la urmă totală a elementului românesc, în corespondență cu idealul *statului etnocratic.* Aceeași *Enciclopedie a României* cuprinde un studiu deosebit de semnificativ în această privință, semnat de Mihail Manoilescu, asupra căruia merită să zăbovim. Autorul consacră un paragraf *„politicii etnice în domeniul*

muncii", în care opune principiului constituțional al egalității tuturor cetățenilor, principiul de asemenea constituțional al *„caracterului majoritar și creator de stat al națiunii române"*, principiu conform căruia *„în România numai Românii sunt națiune scop"*; *„concluzia este că cetățenii între ei, luați individual — orice origină ar avea — pot fi, după litera tratatului minorităților, egali. Dar diferitele grupuri etnice din cuprinsul acestei țări, ca unități colective, nu sunt egale cu națiunea românească"*. (Tratatul de protecția a minorităților, la care se face referire în acest citat, a fost încheiat între principalele puteri aliate și România la Paris, în 1919, în completarea și drept condiție a tratatului de pace prin care i s-a recunoscut întregirea la nivel internațional, fiind acceptat de România *contre coeur*.) Minorităților li se recunosc drepturi individuale, continuă Manoilescu *„dar nu (...) drepturi colective de aceeași natură cu ale națiunii române"*. Națiunii majoritare i se cuvin deci, fiindcă este majoritară și deținătoare a puterii de stat, *drepturi colective*, peste cele individuale, egale, ale tuturor cetățenilor. *„Aceasta înseamnă că neamul românesc"* trebuie să dea *„nota dominantă, în toate funcțiunile și pe toate treptele ierarhiei întreprinderilor industriale"*, iar statul este cel care trebuie să impună, cu mijloacele sale coercitive, românizarea tuturor ierarhiilor profesionale, asigurîndu-se astfel, la modul propriu, dominația majorității naționale. *„Dacă Statul în sferele sale superioare este românesc și dacă țărănimea este în marea majoritate românească, în schimb clasele intermediare sunt atît de înstrăinate, încît interpunerea lor structurală în mijlocul neamului românesc rupe contactul necesar și mișcarea ascensională firească care se cere pe verticala națiunei"*. Se impun deci măsuri discriminatorii, de forță, din partea statului, în favoarea majoritarilor. (Toate sublinierile sunt ale autorului citat, Mihail Manoilescu, 1938, p.229 — 230). Etnocratismul limitează, prin urmare, în principiu, posibilitățile de ascensiune socială a minorităților. Acest principiu a acționat deopotrivă în perioada interbelică și în regimul ceaușist, cu sechele persistînd pînă în ziua de azi.

O asemenea idee a românizării prin eliminarea concurenților de altă etnie era, evident, străină de principiul liberei concurențe, specific economiei de piață. În loc de a sprijini orice inițiativă întreprinzătoare creatoare de locuri de muncă, de producție competitivă pe piața internă și internațională, cu consecințe modernizatoare în economie și societate, politica inspirată din această concepție nu putea decît frîna procesul de modernizare generală a țării. O atare politică a dus, începînd cu ultimii ani ai deceniului al IV-lea, față de populația evreiască, la măsuri efective de limitare a dreptului la proprietate, la îngrădiri ale dreptului de exercitare a unor profesiuni și la exproprietăriri: ideologia s-a transpus așadar în practică. O altă măsură a fost introducerea unui *numerus clausus* în învățămînt,

din 1938, ceea ce Tratatul de protecție a minorităților interzisese (Irina Livezeanu, 1998, p. 349). Și, bineînțeles, a unui *numerus nullus, din* 1940. Modernizarea n-a avansat, prin aceasta. Naționalismul astfel conceput și orientat nu lăsa nici un loc unui model *cooperativ* al relațiilor dintre majoritatea națională și minoritățile etnice, ci promova un model *competițional* al acestor relații, un model în care majoritatea urma să-și folosească forța preponderentă pentru a-și afirma interesele. În acest fel, modelul competițional era totodată unul prin excelență a*ntidemocratic,* dar și *antimodernist.*

2.3. În perioada de după cel de-al doilea război mondial, compoziția națională a României s-a schimbat substanțial. Majoritatea românească a populației a crescut de la 71,9 în 1930 la 89,47 de procente la recensământul din 1992. Procentul minorităților a scăzut datorită pierderii, din nou, a Basarabiei, dar mai cu seamă emigrării masive din țară, în perioada postbelică, a două minorități odinioară numericeşte importante, germanii și evreii, al căror număr s-a redus la circa 10, respectiv 1 la sută din efectivul lor din 1930 (de aceste procese de emigrare va fi vorba, mai pe larg, în capitolele VI, VII, IX, XI). Au rămas două minorități numericeşte importante, maghiarii cu 7,1 la sută — peste 1,6 milioane de suflete — și romii, cu un număr și un procent greu de stabilit. Au rămas însă și acum, cu un procent total de 1,65, „alte naționalități", în această categorie întrînd, ca și în 1930, tot 16 de etnii diferite, fiecare dintre ele fiind format de un număr de persoane de ordinul zecilor de mii, unele doar de ordinul miilor. Tabloul general rămîne complex și variat, trecutul apasă asupra prezentului. Relațiile dintre majoritatea națională și minorități nu sunt defel lipsite de probleme. Acestea se pun astăzi într-un cadrul social nou, cel determinat de tranziția României spre democrație, de aspirația ei de integrare europeană și euroatlantică. Problemele privesc, deopotrivă, mentalitățile colective ale tuturor părților implicate, măsurile și acțiunile în materie ale puterii de stat și discursul (teoretic, propagandistic, publicistic) privitor la relațiile dintre majoritate și minorități.

3. Naționalismul: antidemocratism, antimodernism, antioccidentalism

3.1. Există o legătură internă, de esență, între naționalism și antidemocratism, sesizată și susținută deschis de principalii reprezentanți ai naționalismului românesc, care n-au ezitat să-și desfășoare pînă la capăt raționamentele, nesperiindu-se de implicațiile și consecințele acestora, dimpotrivă, mîndrindu-se cu consecvența lor. Exemplul clasic este cel al lui A.C. Popovici, care a formulat la 1910 chiar în titlul antitetic al celebrei sale cărți *Naționalism*

sau democrație incompatibilitatea de substanță a celor două noțiuni.

Autorul își formulează repulsia față de democratism în modul cel mai clar, cu toată consecvența: *„între naționalism și democratism adevărat e o antiteză organică, dezastruoasă pentru cel dintîi"* (A.C.Popovici, 1997, p. 23). Partizan fără rezerve al naționalismului, autorul respinge cu hotărîre principiile democratice ale organizării statale: *„defectul fatal al oricărei democrații e însuși principiul majorității suverane"* (idem, p.16); sufragiul universal implică riscul sinuciderii pentru orice stat (p. 152), căci poporul (*„plebea"*) este lipsit de discernămînt, nu poate judeca și hotărî decît greșit; *„putința unui popor de a se ridica la rangul de națiune este bazată pe inegalitate"* (subl. autorului, idem, p.384). Este vorba, aici, de inegalitatea în fața legii, de inegalitatea juridic statuată a accesului la deciziile politice. Raționamentul lui A.C. Popovici evoluează pe linia dezvăluirii imperfecțiunilor, dificultăților inerente oricărei democrații, el respinge însă *de plano* ideea că, în pofida imperfecțiunilor sale, democrația este forma optimă — și prin natura sa perfectibilă — de organizare a vieții statale. El preferă o conducere statală elitistă, în speță aristocratică, după modelul *premodern* de organizare a vieții publice: o aristocrație ereditară, înzestrată cu *privilegii* (idem, p.381), care dirijează țara în conformitate cu tradițiile, veghind la neschimbarea, nemodernizarea structurilor sociale. În sfîrșit, elitismul caracterizează însăși concepția sa despre națiune: *„o naționalitate nu este altceva decît un rang de nobilime pe scara culturei altor triburi și națiuni"* (idem, p. 375-376). În înțelegerea sa, explicit și repetat formulată, naționalismul implică și conștiința *superiorității* față de alte națiuni, precum și lupta pentru *impunerea* acestei superiorități. Naționalismul include, prin urmare, adoptarea modelului concurențial al relațiilor internaționale, model care a dus efectiv, în tot cursul secolului al XX-lea, la cele mai violente confruntări.

Editorul și autorul studiului introductiv al ediției din 1997 al cărții lui A. C. Popovici consideră că *„imprecația despre democrație"* a lui Popovici constituie o *„atitudine cel puțin parțial justificată, dată fiind situația românilor din afara granițelor Regatului Român"* în 1910 (Constantin Schifirneț, 1997, p.XIX). Într-adevăr, Popovici își argumetează în repetate rînduri opțiunea antidemocratică prin împrejurarea că în cadrul monarhiei austro-ungare (în speță a regatului ungar) principiul democratic al majorității funcționează împotriva minorității române; nicicînd, spune el, românii ardeleni nu se vor emancipa, în condițiile votului majoritar, de sub dominația majorității naționale. Este vorba de un paradox al principiului democratic al majorității, asupra căruia voi reveni ceva mai jos. „Justificarea" este însă inacceptabilă. Să ne aducem aminte că întregirea României cu Ardealul s-a întemeiat, totuși, pe principiul majorității, în speță pe faptul existenței majorității românești în această provincie. În urma

acestei schimbări istorice, naționalismul românesc a folosit, ca mijloc de *dominație* asupra minorităților, același principiu al majorității naționale. În sfîrșit, să ne gîndim la soarta minorităților românești din afara granițelor statului român. Căci nici atunci, nici astăzi, situația minorităților românești din alte țări nu putea și nu poate fi îmbunătățită *decît prin* referire la principiile democratice. Antidemocratismul, proclamarea *supremației* naționale pe plan intern nu poate decît să provoace actualizarea aceluiași principiu la *alții*, în defavoarea românilor *de dincolo*. Naționalismele antidemocratice nu pot fi decît concurențiale, logica evoluției lor este aceea a potențării reciproce, a escaladării dușmăniilor.

În concepția lui A.C. Popovici — și a tuturor continuatorilor orientării sale naționaliste, democrația este de lepădat pentru că implică recunoașterea egalității în drepturi — a egalității cetățenești, politico-juridice — a minorităților naționale. Egalitatea *tuturor* în fața legii, egalitatea în drepturi și obligații a majoritarilor cu minoritarii contrazice flagrant pretenția de dominație a majorității asupra minorității. Naționalismul presupune în mod explicit, în viziunea unor Nae Ionecu, Nichifor Crainic și a multor altora, *etnocratismul*, dominația fățișă, legal instituționalizată a etniei majoritare în cadrul statului național, în speță — nu poate fi altfel — dominația dictatorială a majorității. De-altfel — și nu în mod întîmplător, ci constant și deliberat — de sintagma „stat etnocratic" s-a asociat, în scrierile acestora, și cel de „stat totalitar", cu toate implicațiile antidemocratice, evidente, ale acestei asocieri. Iată o formulare clară și univocă a acestei idei, din pana lui Nichifor Crainic, din volumul *Ortodoxie și etnocrație* (1937, p.276): *„După doctrina naționalistă, deci, nu demosul ci ethnosul, adică neamul sau națiunea își creează expresia politică proprie în statul național. Fiindcă ethnosul sau neamul e ceva definit cu identitatea istorică, cu omogenitatea biologică și psihologică, cu unitate spirituală, cu voință și putere proprie. Prin însăși natura lui de unitate biologică și psihologică definită, neamul, în manifestarea lui politică, nu poate fi democrație, ci etnocrație"* Este de observat, în acest text, mai întîi, ideea total desuetă a „purității" (omogenității) biologice și psihologice a neamului; în al doilea rînd, antidemocratismul explicit, total. N. Crainic preconizează, în continuare, eliminarea alegerilor din viața statală, instaurarea dictaturii. Iar dacă, de dragul dominației naționale asupra minorităților etnice, trebuie instaurată dictatura, aceasta înseamnă inevitabil și frustrarea majorității de avantajele democrației, ale pluralismului, ale separării puterilor în stat, ale suveranității populare. Dictatura nu poate fi decît a unei *minorități* din majoritatea națională, a unei elite, respectiv a unui conducător carismatic, *asupra majorității însăși*. Tocmai o astfel de dictatură au propovăduit și susținut reprezentanții naționalismului etnocratic românesc, în deplina consecvență lăuntrică a ideologiei de extremă

dreaptă. Această idee n-a încetat să-şi exercite influența şi să se manifeste, în forme voalate sau fățişe, în întregul spectru politico-ideologic românesc, pînă azi, inclusiv în cadrul aripii democratice, anticomuniste, de astăzi, a acestuia. Pe deplin consecvent cu sine, Nichifor Crainic preconizează, în cadrul doritului regim dictatorial de extremă dreaptă, *„naționalizarea bogățiilor naturale a României,* în ideea că *„numai statul democratic e rău gospodar, ca străin de națiune şi ostil ei. Statul etnocratic e organizarea dinamică a națiunii şi supremul ei gospodar"* (idem, p.300). Statul etnocratic va suprima *„dictatura capitaliştilor"*, se mai afirmă în acelaşi text. Ideea se rotunjeşte: capitaliştii sunt străini, *ergo* capitalismul însuşi e străin de neamul românesc; etnocratismul este antidemocratic, anticapitalist, antioccidental în acelaşi timp.

Orientarea schițată include însă şi un aspect paradoxal, semnalat anterior, asupra căruia doresc să revin aici. Pretenția dominației *etnocratice* a majorității asupra minorității cuprinde (cel puțin potențial) invocarea principiului *general* al oricărui democratism. Se cuvine precizat deci, cu atenție: democrația constă, realmente, în supunerea minorității (politice, nu etnice) față de majoritate, în speță în instituționalizarea deciziei, în treburile publice, prin vot liber şi egal. Însă democrația nu admite subordonarea totală, *suprimarea* minorității de către majoritate. Aici este vorba tocmai de deosebirea de esență dintre democrația politică şi dictatură: suprimarea minorității exclude pluralismul, instaurează dictatura unei majorități odată dobîndite, anulează posibilitatea alternanței la putere a unor forțe politice diferite, împiedică cucerirea sau recucerirea puterii, printr-o încercare electorală ulterioară, a forțelor care odată s-au dovedit minoritare. Să nu se uite: Adolf Hitler a venit la putere, în 1933, în urma votului democratic al poporului german, dar a abolit total formele guvernării democratice, n-a mai permis niciodată, cît timp a durat regimul său, exprimarea voinței populare. Generalul Antonescu a organizat un plebiscit, pe care l-a cîştigat cu o covîrşitoare majoritate, dar a anulat toate drepturile democratice ale poporului român, instaurîndu-şi dictatura personală nelimitată. Dacă retează controlul public al puterii, referirea la voința majorității se transformă în contrarul democrației. Implicit — revenind acum la relațiile dintre majoritatea națională şi minoritățile etnice — democrația nu admite suprimarea, prin vot majoritar, a drepturilor celor din urmă, ci dimpotrivă: impune garantarea acestora în forme instituționale precise.

Voi mai adăuga că naționalismul are o variantă *exclusivă* şi una *inclusivă*. Ambele se pot referi, fiecare în felul său, la principiul majorității. Ambele consideră, fiecare în felul său, drept stare *ideală* a statului național, *omogenitatea* populației sub aspect etnic. Prima variantă este, de regulă, în mod explicit, declarat antidemocratică, ea tinde să excludă minoritățile etnice din corpul politic; formele

extreme ale excluderii (la care chiar au recurs regimurile totalitare de dreapta) sunt expulzarea și exterminarea celor declarați indezirabili. Cea de-a doua variantă tinde să omogenizeze prin includere, adică să *asimileze* minoritățile. Ea este dispusă să acorde drepturi egale minorităților, *dacă* acestea renunță la identitatea lor, dacă acceptă să se identifice, prin asimilare, cu majoritatea. Oferta de includere este prezentată, de regulă, de partea majorității naționale, drept una generos-democratică. Aceasta este varianta la care au recurs, de regulă, regimurile totalitare de stînga, pseudo-democratice prin natura lor; politica asimiliaționistă a regimului ceaușist constituind exemplul paradigmatic al acestei variante. Aceasta își află continuarea în tendințele asimiliaționiste actuale, mascate prin particularismul sau „originalitatea" democrației românești.

Discursul naționalist reproșează adesea minorităților lipsa lor de loialitate față de statul național ai cărui cetățeni sunt. Deoarece accentuează însă neîncetat *etnicitatea* ca substrat și liant al unității statale, acest discurs nu poate decît să provoace reacții adverse din partea minoritarilor; sîngele pur al majoritarilor nu curge și în vinele lor, din istoria glorioasă a majoritarilor ei sunt excluși. Pe această bază nu li se poate pretinde loialitate. Singurul temei rațional al loialității minoritarilor, al patriotismului lor *cetățenesc*, poate fi caracterul democratic al unui stat, care își acceptă minoritățile cu identitatea lor cu tot, care nu vrea nici să-i excludă, nici să-i asimileze.

Prin urmare: democrația este realmente incompatibilă cu naționalismul, în speță cu componenta sau consecința etnocratică a acestuia; dar numai democrația consecventă cu sine, deplină, nu și pseudo-democrația sau cea doar declarativă, nu cea care folosește principiul majorității pentru negarea dreptului la existență al minorităților (politice, naționale, confesionale, culturale etc.), pentru împiedicarea acestora de a-și păstra și cultiva identitatea.

3.2. Există o legătură de asemenea evidentă, în cadrul ideologiei naționaliste românești, între antidemocratism pe de-o parte, antimodernism și antioccidentalism pe de altă parte.

Etnocentrismul naționalismului românesc se concentrează asupra preamăririi specificității spirituale a națiunii române, a unei specificități tradiționale, perene, refractare în sine la orice schimbare și care — datorită valorilor sale superioare — trebuie neapărat conservată ca atare, ferită de orice fel de schimbări. Depozitara acestei spiritualități este țărănimea, cu modul său de viață rural-tradițional, cu universul său de cultură populară premodernă. O seamă de intelectuali români de frunte au scris *elogii* țăranului român și satului românesc, în ideea că *veșnicia s-a născut la sat* și că — în consecință — acest sediu al veșniciei românești trebuie nu numai onorat, dar și păstrat în veci, sub

înfățișarea sa tradițională. Nu își găsea loc, în aceste elogii, ideea că „sediul veșniciei" era și cel al analfabetismului de masă, al lipsurilor cronice, al bolilor sociale, al unui mod de viață anacronic — chiar la sfîrșitul secolului al XIX-lea, cu atît mai mult în secolul al XX-lea — în raport cu cel al modernității Europei Occidentale. Idealizarea țărănimii și a modului său de viață tradițional s-a regăsit, cu nuanțe diferite, în varii curente literare, filosofice românești, altfel deosebite între ele (junimism, poporanism, sămănătorism, țărănism, gîndirism). Ideea etnocentristă a superiorității morale și spirituale (culturale) a acestui model față de cel modern, occidental, s-a împletit cu cea privitoare la necorespondența organică, de substanță, a acestuia din urmă cu spiritualitatea specifică a poporului român, deci cu respingerea lui. Industrialismul, modul de viață urban, economia de piață, acel spirit al calculului riguros al costurilor și beneficiilor oricăror acțiuni individuale și sociale au fost considerate, toate, ca fiind inadecvate spiritualității poporului român și refuzate ca atare de către reprezentanții „românismului". Împreună cu toate acestea — și democrația de tip occidental, identificată ca un atribut al modernismului și respinsă ca atare. În consecvența acestei poziții cerea Nae Ionescu în 1929 *„decuplarea de Europa"* a României, iar Mircea Eliade, într-o scrisoare din 1935 către Emil Cioran, își mărturisea *„dezgustul de Europa"*, adăugînd: *„sper că România nu aparține de acest continent care a descoperit științele profane, filosofia și egalitatea socială"* (după „22", nr.25/1997).

Alogenii au fost considerați principalii purtători ai microbilor modernității și modernizării structurilor interne a țării: comercianții greci, cămătarii și — mai tîrziu — capitaliștii evrei, citadinii germani. Aceștia nu numai că au acaparat poziții dominatoare în economia țării, dar au acționat împotriva rosturilor tradiționale ale poporului român, i-au impus un mod de viață străin de spiritualitatea sa. Și — totodată — au acționat în conivență cu *străinii din* afară, ca veritabile agenturi ale Occidentului capitalist. Acesta, Occidentul, este prin natura sa nu numai străin, dar și ostil românilor, încearcă să le impună decadența și imoralitatea sa, încearcă atragerea României în sfera ei de influență, dar și s-o mențină într-o situație periferică, de degradantă dependență economică și culturală.

Prin implicațiile sale antimoderniste și antioccidentale, alături de cele fățiș antidemocratice, naționalismul românesc a acționat și continuă să acționeze împotriva intereselor fundamentale, legate tocmai de modernizare și integrare europeană, ale țării și ale națiunii române. Antimodernismul și antioccidentalismul naționalist au favorizat, în perioada interbelică, apropierea de, și pînă la urmă alianța cu, puterile fasciste; au acționat în continuare, în timpul regimului comunist și cu deosebire în faza național-comunismului, în sensul opoziției și

izolării față de capitalismul apusean, în sensul cultivării unui sentiment de superioritate față de acesta, precum și al rezervei pline de neîncredere față de „mașinațiunile", „conspirațiile" dubioase și dușmănoase ale acestuia. Și acționează și astăzi, cu virulență, împotriva tendințelor de modernizare și integrare europeană a României, în speță împotriva procesului de integrare europeană nu doar declarativă, ci prin *modernizare efectivă.*

Trecutul apasă greu asupra prezentului. Cei mai mulți intelectuali români de astăzi, scrie, recent, George Voicu, ignoră sau minimalizează *„tentațiile* antidemocratice, xenofobe, antisemite ș.a.m. d. irezistibile pe care le-au manifestat mulți intelectuali români *încă din perioada de formare și pînă în aceea de așezare a culturii române moderne. Un eșalon strălucitor de oameni de cultură români — pornind de la «poetul național» și ajungînd la marile figuri interbelice — s-a poziționat ostil, resentimentar față de valorile care ghidaseră procesul de modernizare politică a României, față — în general — de valorile democrației. Tema aceasta a fost considerată de mulți intelectuali români, mai ales de la cel de-al doila război mondial încoace, în general* tabu*; iar cînd s-a întîmplat să fie totuși abordată, ea a fost deformată, situare culturală cu urmări la fel de nefericite. Derapajele politice grave ale unor dintre cele mai influente figuri culturale române nu constituie nici azi o temă serioasă de meditație, așa cum s-ar cuveni să fie într-o Românie care-și caută un destin democratic, ele constituind cel mult un motiv de pudibonderie intelectuală; tăcerea intelectualilor față de aceste rătăciri triste devine, la rigoare, un mod de a le cauționa «învățătura» și chiar de a o legitima"* (sublinierile autorului, 1998, p. 61 — 62). Acest citat din textul unui publicist român nu necesită, cred, comentarii.

Prin asocierea sa cu antidemocratismul, antimodernismul, antioccidentalismul, naționalismul se dovedește a fi, cum arătasem, o pervertire a conștiinței naționale, o ideologie care — deși afirmă sus și tare acest lucru — nu servește interesele fundamentale ale națiunii române, dimpotrivă.

4. Paradigma naționalistă

Noțiunea de *paradigmă* este folosită în istoria, filosofia și sociologia științei, în sensul lui Thomas Kuhn (*The Structure of Scientific Revolutions, 1962),* pentru a desemna un *model,* considerat prin consens a fi singurul *normal* într-o perioadă istorică dată, de identificare-formulare, de cercetare și de soluționare a problemelor, model acceptat și folosit ca atare de către o comunitate științifică. Paradigma nu desemnează o anumită teorie, o anumită rezolvare a unei probleme date, ci un tip de probleme și un tip de abordare a acestora, un tip de construcție teoretică, deci un cadru general de gîndire în care evoluează întreaga

activitate științifică într-o îndelungată perioadă *normală din* istoria științei. Perioada unei *revoluții științifice* este aceea a schimbării de paradigmă, în care vechiul model de gîndire, dovedit prea îngust, devenit ineficient datorită apariției unor probleme nerezolvabile în cadrul lui, este necesarmente înlocuit cu un altul, ce va fi adoptat în curînd, de asemenea prin consens, de către comunitatea științifică, deschizîndu-se astfel calea unei noi perioade de normalitate, de dominare a unei noi paradigme.

Folosesc noțiunea de paradigmă cu o oarecare flexibilitate: în sensul său originar, el se referă doar la nivelul cunoașterii-gîndirii științifice, pe cînd aici și în cele ce urmează îi atribui un sens mai larg, de model de gîndire activ nu numai la nivelul teoretic, ci și la cel al conștiinței comune.

Vorbesc deci de o *paradigmă* naționalistă în sensul de mentalitate constituită prin consens cvasi-general, considerată a fi singura normală, care orientează modul de formulare, abordare și rezolvare a problemelor sociale ale țării și ale populației sale. Este mentalitatea proprie celor mai mulți politicieni și publiciști, altfel de culori și apartenențe politice diferite, cea cultivată prin educația școlară și prin producția culturală (literară, istorică, filosofică) majoră, cea care — în consecință — a pătruns adînc în modul de gîndire al tuturor straturilor societății, mod de gîndire în care ideologia profesioniștilor și mentalul comun se află la același numitor, „confirmîndu-se" părelnic și prin aceasta întărindu-se reciproc, timp de multe decenii, de fapt din a doua jumătate a secolului trecut pînă în zilele noastre. În cartea anterior menționată, Irina Livezeanu vorbește în repetate rînduri de *„consensul naționalist"* și de *„naționalismul integral"* al ideologilor români, de *„caracterul atotcuprinzător al discursului naționalist al României Mari"* (1998, p. 24 ș. a.). Consensualitatea și integralitatea, caracterul atotcuprinzător dau caracterul paradigmatic, despre care vorbesc aici, al naționalismului românesc.

Vorbesc de paradigma *naționalistă,* nu de cea *națională,* înțelegînd prin naționalism *nu* conștiința identității naționale, nu dorința și voința de a o apăra și cultiva pe aceasta, ci (în sensul celor dezvoltate în cap. al III-lea, sub titlul *Un naționalism „bun" și unul „rău"?*) un complex de idei și mentalități caracterizat prin etnocentrism, xenofobie și etnocratism. Nu ignor, desigur, existența unor deosebiri de nuanță între pozițiile diferiților reprezentanți ai paradigmei naționaliste, între naționalismul *moderat* al unora (de pildă al național-liberalilor din perioada interbelică) și cel *radical* al altora (de pildă al legionarilor). Afirm însă că deosebirea era mai mult de ordintactic, decît de principiu, trăsăturile generale și fundamentale ale naționalismului, pe plan ideologic și politic, regăsindu-se integral și la unii, și la alții. Afirmația este

deopotrivă valabilă privitor la deosebirea dintre naționaliștii moderați și cei extremiști de astăzi.

Spuneam că paradigma naționalistă se manifestă în ideologia publiciștilor și politicienilor, ca și în mentalul comun. Manifestările sale apar, mai precis, pe trei paliere distincte: a) în conștiința comună (sau: în opinia publică); b) în activitatea publicistică de toate felurile, de la presa scrisă și vorbită la producțiile cu pretenții științifice în domeniul socio-umanului; c) în sfera politicului, inclusiv și în primul rînd, în acțiunile puterii de stat. Între cele trei paliere există, bineînțeles, multiple legături și interdependențe, ele însă nu pot fi, nici metodologic, nici teoretic identificate. Se influențează, se potențează reciproc, sunt și relativ independente una de cealaltă. Palierul central constituie și nervul vital al paradigmei naționaliste: publicistica (gazetărească sau/și teoretică) etnocentristă, xenofobă și etnocratică este cea care o cultivă, o ațîță, o perpetuează. Caracterul naționalist al publicisticii se determină printr-un demers critic-rațional, la rîndul său teoretic, care-i dezvăluie componentele, caracteristicile constructive, demersurile specifice, consecințele. Caracterul naționalist al unei practici politice se judecă printr-un demers similar, punîndu-se în lumină conținutul, scopurile și consecințele acțiunilor în care se angajează puterea. Caracterizarea drept naționaliste a unor producții publicistice sau a unor acte politice, chiar considerarea unor asemenea producții și acte ca fiind preponderente — paradigmatice — în istoria culturală și politică a României moderne nu permite, logic, vreo inferență privitoare la mentalitatea generală a poporului român. Ceea ce spun și scriu ideologii, ceea ce fac și propagă guvernanții, ceea ce se învață la școală influențează fără îndoială mentalitatea generală, dar aceasta din urmă se formează și sub acțiunea propriei experiențe a maselor, în practica conviețuirii cotidiene a majorității cu minoritățile etnice. Iar această conviețuire nu a fost, de regulă, atît de conflictuală, s-au n-a fost numai și permanent conflictuală, cum au prezentat-o ideologii. Nivelul primar, cel al mentalității comune, nu poate fi abordat cu pretenții științifice decît cu instrumentele cercetării empirice: nici un enunț despre mentalitățile unui popor — de pildă despre atitudinile xenofobe sau dimpotrivă, nexenofobe ale acestuia, despre preponderența unor mentalități sau altora la un grup social, indiferent de mărimea și caracterul acestuia — nu are consistență, nu poate fi considerat valid dacă nu se întemeiază pe datele unor investigații științifice solide, suficient de ample și temeinice. De aceea, în toate cele ce urmează, considerațiile mele se vor referi cu prioritate la palierul central, cel al publicisticii naționaliste, uneori la cel superior, cel al politicii naționaliste și mai rar, doar în măsura în care dispun de rezultatele publicate ale unor cercetări empirice, la palierul primar, cel al mentalităților colective.

5. Naționalism și antidemocratism: stîng', drept', stîngu'

În configurația politică europeană tradițională, naționalismul a constituit una din notele politico-ideologice definitorii ale mișcărilor și partidelor de dreapta în general, ale celor de extremă dreaptă în particular. Partidele și mișcările de centru erau mai curînd neutre (sau indecise, oscilante) în chestiunea relațiilor dintre naționalități sau etnii, evitau să problematizeze în mod deosebit aceste relații. Cele de stînga au militat pentru democratizarea lor. Mă grăbesc să adaug: această distincție, pe care am numit-o tradițională, a fost și este valabilă și astăzi, în țările cu regim democratic. Sistemele totalitare ale secolului al XX-lea au relativizat-o.

Stînga politică tradițională era formată din forțe care-și declarau opțiunea pentru progresul social, pentru protecția categoriilor sociale defavorizate, pentru drepturile straturilor de la baza piramidei sociale. Stînga a asociat idealului egalității politico-juridice a cetățenilor idealul echității sociale, idealul egalizării în fapt, inclusiv în planul vieții economice, a șanselor de afirmare în viață pentru indivizii proveniți din straturile defavorizate ale societății. Dimpotrivă, dreapta tradițională era și tradiționalistă și conservatoare, apărînd status quo-ul avantajos pentru straturile favorizate ale societății, justificînd anumite inegalități sociale, pe care le considera naturale și benefice.

Mișcarea comunistă pornise de la stînga, reprezenta, în propria oglindă și în opinia generală, stînga cea mai consecventă și mai radicală, deci *extrema* stîngă, cea care respinsese calea reformelor și optase pentru soluția revoluționară a problemelor sociale. Ea a promis o *altfel* de democrație decît oferea societatea capitalistă, o democrație care să slujească majoritatea muncitoare; odată ajunsă la putere, a desființat orice democrație. A respins totodată naționalismul și a adoptat internaționalismul, incluzînd principiul egalității valorice și în drepturi a tuturor națiunilor. Internaționalismul marxist s-a manifestat negativ, totodată, față de conștiința identității naționale a oamenilor, față de valorile tradiționale ale culturilor naționale. Totuși, promisiunea utopică a deplinei egalități sociale, ca și principiul egalității națiunilor, s-au dovedit a fi, multă vreme, atractive. Promițînd înfăptuirea unor nobile idealuri, radicalismul de stînga — comunismul — a acționat, cum a arătat, pertinent, Raymond Aron (1955), ca *opiu al intelectualilor*, ca un drog care a atras o însemnată parte a intelectualilor europeni (și nu numai a intelectualilor precum și nu numai a celor europeni) spre mișcarea comunistă. În același timp, negativismul față de conștiința identității naționale a contribuit la nereceptarea marxismului de către mase, chiar sub totalitarismul comunist, în ciuda eforturilor propagandistice disperate ale acestuia. Social-democrația europeană modernă, în schimb, s-a arătat receptivă în această direcție, reușind să se delimiteze totodată de naționalismul etnocentrist și xenofob.

Din dreapta extremă s-au născut mișcările, partidele și, în final, regimurile fasciste, în cazul cărora naționalismul, ca ideologie și politică a oprimării, chiar a exterminării unor minorități etnice, s-a asociat cu antidemocratismul împins pînă la ultimele consecințe. Este de subliniat: în opoziție cu mișcarea comunistă, care s-a reclamat de la principii generoase, fascismul și-a clamat dintru început deschis caracterul antidemocratic, brutalitatea și agresivitatea. Astfel au luat naștere în perioada interbelică și în timpul celui de-al doilea război mondial regimurile totalitare de dreapta, cele care — cu toate deosebirile de nuanță dintre ele — sunt corect denumite generic, toate, *fasciste* — și care au suprimat orice urmă de democrație pluralistă, parlamentară în interiorul lor, guvernîndu-și *propriul popor* în chip dictatorial, terorist.

Pe planul ideologiei originare, între extrema dreaptă și extrema stîngă se căsca o prăpastie. Tocmai această deosebire și opoziție radicală a orientat foarte mulți oameni, adversari ai extremei drepte, spre mișcarea comunistă. O importantă categorie de intelectuali — înainte, în timpul și o vreme chiar după cel de-al doilea război mondial — s-au orientat spre partidele comuniste spre a-și manifesta astfel opoziția radicală față de fascism, spre a contribui la combaterea fenomenului politico-ideologic pe care-l considerau a fi cel mai periculos pentru soarta omenirii. Cu toții — inclusiv autorul acestor pagini — au căzut într-o capcană pregătită de „viclenia" istoriei.

Căci pe planul practicii social-politice, regimurile instaurate în blocul răsăritean, sub denumirea de „socialiste", s-au dovedit a fi, în privințe esențiale nu identice, dar foarte asemănătoare cu cele fasciste. Extrema dreaptă și extrema stîngă, înscăunate la putere, au constituit regimuri politice similare, caracterizate prin dictatura totalitară, teroristă, criminală a unui partid. Iar regimul monopartidic a funcționat de fapt, în ambele cazuri, ca dictatură a vîrfurilor conducătoare ale partidului guvernant, în speță ca dictatură autocratică a conducătorului suprem, șef al partidului și al statului în același timp. Statele socialiste s-au autodeclarat „democratice", pretinzînd a sluji interesele majorității sociale, ale fostelor clase „de jos". Refuzînd însă respectarea regulilor legitimării prin vot liber și opțiuni plurale, sustrăgîndu-se controlului democratic al cetățenilor, aceste state s-au vădit a fi nedemocratice în substanța lor. În consecință, nici nu mai puteau fi socotite, în chip legitim, ca fiind expresii ale unei orientări politice realmente de stînga. Intențiile originare s-au transformat, în practică, în contrariul lor. Într-o anumită privință, în speță datorită „socializării" complete a economiei, desființării proprietății private, sistemul dictaturii comuniste s-a dovedit a fi chiar „mai totalitar" decît cel fascist.

Mai mult, regimurile comuniste au făcut, în ultimele decenii ale existenței lor, o concesie majoră în fața extremei drepte. Ele au abandonat lozincile

„internaționalismului", au adoptat și au practicat ideologia naționalismului, a xenofobiei, a oprimării minorităților naționale. În absența democratismului, au încercat să se legitimeze în fața majorității naționale din fiecare țară prin adoptarea dechisă a naționalismului majoritar. A apărut „comunismul național" sau „național-comunismul", mult prea asemănător cu „național-socialismul" lui Adolf Hitler. Filosoful francez Alain Finkielkraut notează despre acest fenomen: *„Comunismul a cunoscut o evoluție: la început, internaționalismul a fost țelul său, transformîndu-se mai tîrziu doar într-un alibi. Șovinismul mare-rus a devenit tot mai puternic în urma acaparării puterii de către Stalin, cu atît mai mult în urma Marelui Război de Apărare a Patriei. În felul acesta, comuniștii ruși au pregătit de fapt terenul pentru aceea sinteză roș-brună, cu care avem de-a face astăzi"* (1993, 9.192).

În România, culorile ce s-au unit au fost roșul și verdele. Sub Nicolae Ceaușescu, statul român s-a manifestat ca „ideal-tipic" (în sens weberian) pentru un asfel de regim. Totalitarismul de stînga s-a apropiat pînă la indistincție de totalitarismul de dreapta. Totodată, nerenunțînd la verbiajul de stînga (pe care, să ne amintim, parțial l-a practicat și hitlerismul, de aceea se și întitula „socialist"), nomenclatura comunistă a acționat ca o forță eminamente conservatoare, împiedecînd, cît i-a stat în puteri, orice înnoire socială convenabilă marii majorități a cetățenilor. Dintre cei care, de-o parte, apărau un regim în impas total, ineficient pe toate planurile, terorist și provocator de mizerie materială și morală generalizată și cei care, pe de-altă parte, s-au ridicat pînă la urmă împotriva acestui regim, care se situau la stînga și care la dreapta?

Etnocratismul fățiș și agresiv este, prin firea lucrurilor, o manifestare a extremei drepte, fasciste sau fascizante. Multe asemenea partide și organizații funcționează astăzi în țările europei răsăritene, asumîndu-și — mai mult sau mai puțin deschis — continuitatea cu partidele și mișcările similare din perioada de dinaintea și din timpul celui de-al doilea război mondial. Este evidentă, în întreaga regiune est-europeană, strădania unor forțe politice de a reabilita mișcările și personalitățile fasciste sau simpatizante cu fascismul de dinainte de 1945. Argumentul lor principal: toate aceste personalități au luptat împotriva comunismului! Ceea ce se uită sau se face uitat: dar și împotriva oricărei democrații în general, precum și a democrațiilor occidentale în particular, ca și Hitler însuși. Observația lui Mihai Botez mi se pare pertinentă: *„...pentru majoritatea est-europenilor (...) «pre-comunism» înseamnă, din punct de vedere al experienței personale, totalitarism de dreapta — respectiv regimuri inspirate în anii '30 de Germania nazistă ori Italia fascistă (...) În mod natural, deci, o revitalizare a acestei «tradiții» poate avea și conotații anticomuniste (...) În termeni concreți, însă, vom avea a face cu o asociere (stranie, desigur) a celor două forme aparent*

opuse de totalitarism — de dreapta și de stînga, amintirea totalitarismului de dreapta întărind și justificînd non-democrația de stînga" (1993, p.136).

După 1989, anul care a consemnat prăbușirea sistemului pseudosocialist răsăritean, distincția dintre dreapta și stînga politico-ideologică a continuat deci să fie, în Est, relativă, chiar imposibil de marcat cu limpezime. Numai în Est, însă. În Occident, deosebirea dintre dreapta și stînga tradițională continuă să funcționeze cu claritate, cu deosebirea doar că dreapta neextremistă, de pildă creștin-democrația europeană actuală, a renunțat, în principiu și în liniile esențiale, la orientarea naționalistă — aceasta devenind „apanajul" dreptei extreme, izolate, neonorabile, indezirabile în lumea „bună" a politicii — iar stînga formată în principal din partidele social-democrate, socialiste, laburiste etc. actualmente la putere în Anglia, Franța, Gemania, Italia și în alte țări, acționează convins și declarat în respectul regulilor democratice ale jocului politic, ale pluralismului, libertăților cetățenești și economiei de piață și totodată ale drepturilor minorităților naționale. În schimb, în multe țări ale Estului european, în Rusia de exemplu și în România — care ne interesează prioritar și de care ne ocupăm aici — partidele de dreapta, cele care militează pentru refacerea sistemului capitalist, care se pronunță pentru reconstrucția democratică, nu au părăsit, din păcate, paradigma naționalistă. Nu au părăsit-o, probabil, întîi, în virtutea inerției, datorită unei întipăriri prea adînci, prin cultivare îndelungată, a acestei paradigme, iar apoi, datorită tendinței lor de restaurare *tale quale* a modelului interbelic românesc al capitalismului și parlamentarismului pluralist, dominat ideologic de această paradigmă; în sfîrșit, datorită încercării lor (*și* a lor!) de a se legitima în fața majorității etnice prin fidelitatea față de acestă paradigmă, inclusiv față de elementele antimoderniste, antioccidentaliste ale acesteia. Nu cred a greși afirmînd că neefectuarea completă și temeinică a reformei economice și instituționale, la aproape zece ani de la marea schimbare din 1989, are legătură — nu numai, desigur, dar *și* — cu acest aspect al profilului lor ideologic și politic. (A se vedea, pentru această chestiune, cap.XIII, *Integrare, modernizare, democratizare.*) Iar *„unde economia de piață nu duce la libertate, ci la o gigantică demoralizare, la un înspăimîntător haos, apelul la ordine poate acționa foarte atractiv"* — scrie Alain Finkielkraut (1993, p. 192). „Ordinea" rîvnită de cele două extreme este aceea a unui nou regim autoritar, naționalist-etnocratic.

Partidele care se proclamă a fi de stînga practică o orientare politico-ideologică naționalistă nevoalată; cu cît sunt mai de stînga, cu atît mai virulentă, agresivă este orientarea lor naționalistă. Elementele de stînga din ideologia și acțiunea lor țintesc mai ales, sub pretextul slujirii intereselor masei de salariați angajată încă în structurile de producție moștenite de la regimul comunist, frînarea

reformei economice, împiedicarea sau întîrzierea construirii unei economii de piață eficiente, de fapt protejarea intereselor unei importante părți a nomenclaturii vechiului regim, care încearcă — și chiar a reușit în bună măsură — să-și prelungească dominația cucerind pîrghii importante în noile structuri politice și economice. În condițiile în care, datorită victoriei globale incontestabile a sistemului capitalist, probabilitatea restaurării economiei de comandă de tip comunist este egală cu zero, nostalgia față de defunctul sistem comunist și stereotipiile de gîndire și acțiune politică moștenite de la acest sistem se canalizează în direcția preferinței față de un regim politic dictatorial. Pericolul reinstaurării unui astfel de regim este real; cît de mari îi sunt șansele, este greu de aproximat în momentul de față. Orientîndu-se înspre o asemenea restaurație, stînga național-comunistă se apropie tot mai mult de modelul național-socialist german, care nu a ieșit nici el, să nu uităm, din cadrele sistemului capitalist. Altfel spus, se îndepărtează tot mai mult de stînga de tip european și se apropie de extrema dreaptă, fascistă. Toți cei care se aliază cu ea, o încurajează sau măcar o tolerează, contribuie la revigorarea unei restaurații fasciste (sau fascistoide, eventualele deosebiri de nuanță fiind cu totul secundare în acest caz).

(februarie 1999)

BIBLIOGRAFIE

ARON, Raymond (1955): *L'opium des intellectuels,* Calman-Levy, Paris

BALLA, Bálint (1998): *Nation and Expansionism — Viewed by a Sociology of Scarcity*, în: Balla, Bálint / Sterbling, Anton (Eds): *Ethnicity, Nation, Culture. Central and East European Perspectives*, Krämer Verlag, Hamburg

BOTEZ, Mihai (1993): *Intelectualii din Europa de Est*, Editura Fundației Culturale Române, București

CRAINIC, Nichifor (1936): *Ortodoxie și etnocrație*, Editura Cugetarea, București (1938) *Enciclopedia României*, vol. I și III, Imprimeria națională, București

FINKIELKRAUT, Alain (1993): *Interview*, în: *Der Spiegel*, nr. 48

GELLNER, Ernest (1997): *Națiuni și naționalism,* Antet

GELLNER, Ernest (1998): *Condițiile libertății. Societatea civilă și rivalii ei,* Polirom, Iași

HERMET, Guy (1997): *Istoria națiunilor și a naționalismului în Europa,* Institutul European, Iași

HOBSBAWN, E.J. (1997): *Națiuni și naționalism, din 1780 pînă în prezent. Program, mit, realitate,* Editura ARC, Chișinău

HUTCHINSON, John — Smith, Anthony D. (1994): *Nationalism,* Oxford University Press, Oxford/New York

KUHN, Thomas S. (1976): *Structura revoluțiilor științifice,* Editura științifică și enciclopedică, București

LIVEZEANU, Irina (1998): *Cultură și naționalism în România mare 1918-1930,* Humanitas, București

MANOILESCU, Mihail (1938): *Politica muncii naționale,* în: *Enciclopedia României, vol.III,* Cap.IV, j. Imprimeria națională, București

POP, Doru (1998): *Obsesii sociale,* Institutul European, Iași

POPOVICI, Aurel C. (1997): *Naționalism sau democrație. O critică a civilizațiunii moderne,* Editura Albatros, București

(1994) *Recensământul populației și locuințelor, ianuarie 1992,* Direcția de Statistică, București

SCHIFIRNEȚ, Constantin (1997): *Concepția lui Aurel C. Popovici despre națiune,* în: Aurel C. Popovici: *Naționalism sau democrație,* Editura Albatros, București

VOICU, George (1998): *Reacția de prestigiu. Reflecții pe marginea unei polemici,* în: *Sfera politicii,* nr. 63

II. PREJUDECATA ETNICĂ ŞI SPECIFICUL NAŢIONAL

„De ce este bolnav copilul tău, babă Ioană? L-a deochiat un străin cumătră Stanco! Ai făcut rău că l-ai arătat străinului, babă Ioană!" Citatul provine din lucrarea *Naţionalismul* a lui C.Rădulescu-Motru (1996, p.169) şi ilustrează cum nu se poate mai bine structura şi funcţia prejudecăţii etnice.

Prejudecata este o judecată eronată, falsă. P*re*-judecată: una anterioară observaţiei, experienţei, cîntăririi corecte a faptelor, prelucrării raţionale corecte, conform regulilor logicii, a datelor de care dispune mintea cunoscătoare. Omul a cărui conştiinţă este încărcată cu prejudecăţi priveşte lumea doar în oglinda propriilor idei greşite şi este dispus să recepteze şi să aprecieze faptele doar în această oglindă. El se referă deseori la fapte, spre a se justifica, dar este vorba la el doar de fapte selectate şi alăturate în chip tendenţios, răstălmăcite în sensul concluziei prestabilite. Este dispus să recepteze doar asemenea fapte, sau doar asemenea aspecte, părţi ale faptelor, care se potrivesc imaginii aşteptate, dorite, dinainte acceptate de el. În acest fel, orice nouă experienţă nu face decît să-i întărească prejudecata. Astfel, în exemplul cuprins în citatul de mai sus din C. Rădulescu-Motru se includ două fapte sigure: copilul în cauză e realmente bolnav şi el a fost văzut de un străin; numai legătura dintre aceste două fapte este una presupusă, fantezistă: de bună seamă, străinul l-a deochiat pe copil. Prejudecata funcţionează ca un mecanism de auto-justificare, ce intră în acţiune ori de cîte ori — folosind expresia lui Leon Festinger — omul ajunge în situaţia unei disonanţe cognitive. Dacă în capul omului se înfruntă două conţinuturi de conştiinţă (gînduri, atitudini, păreri) incompatibile, se produce o stare de tensiune; această stare este neplăcută, omul este deci motivat să încerce a o înlătura. În acest scop, el caută elementele care susţin, întăresc conţinuturile de conştiinţă preferate sau,

pur şi simplu, obişnuite; astfel, el *se convinge* că ideea, părerea, atitudinea pe care a adoptat-o dinainte este cea justă, este singura corectă. Selectarea arbitrară a faptelor, stabilirea arbitrară a unor legături între faptele selectate şi generalizarea ilicită — extinderea asupra unui grup mare de oameni a unor constatări referitoare la cazuri singulare — constituie principalele procedee, greşite din unghiul de vedere al logicii, prin care se elaborează şi se susţin prejudecăţile. Aşa se face că dialogul cu un om condus de prejudecăţi este extrem de dificil, dacă nu de-a dreptul imposibil: deoarece nu se construieşte cu argumente raţionale, prejudecata nici nu ascultă de glasul raţiunii. „Je ne connais l'art de convaincre celui qui ne veut pas etre attentif" — spune o vorbă franţuzească. Nu poate fi convins cel care nu vrea să se supună argumentelor.

În conştiinţa comună, obişnuinţa acţionează deseori drept criteriu al normalităţii. Comportamentele, atitudinile uzuale în mediul social dat sunt în chip spontan considerate a fi normale, iar cele deviante sau anomice în acel mediu ca fiind abateri de la normalitate. În consecinţă, conştiinţa comună este înclinată să considere comportamentele şi atitudinile corespunzătoare altor sisteme de valori, caracteristice altor comunităţi, ca fiind ne-normale, de valoare inferioară, condamnabile. Conştiinţa comună judecă „grupo-centric" sau etnocentric, ea nu este dispusă să accepte relativitatea tuturor aşezărilor omeneşti. Ca tentativă de abordare ştiinţifică a societăţii, sociologia este prin excelenţă relativistă. Mattei Dogan şi Dominique Passy (1993) subliniază că doar compararea diferitelor societăţi, luarea în considerare a multiplicităţii situaţiilor permite sociologiei să evite capcana etnocentrismului şi să constate, în acelaşi timp, originalitatea contextelor naţionale şi legile tendenţiale cu semnificaţie universală.

Prejudecata acţionează în multe domenii ale vieţii publice şi particulare, avînd, în unele, caracter inofensiv, în altele un grad înalt de periculozitate socială. Mie, personal, nu-mi place spanacul, fiindcă e verde; nici nu doresc să mă conving, prin gustare, de calităţile acestui aliment; mă priveşte, nu-i fac nimănui vreun rău cu aceasta. Alta este situaţia în privinţa prejudecăţii privitoare la inferioritatea femeii faţă de bărbat: această preejudecată are consecinţe nefaste, atît în viaţa particulară, în relaţiile familiale, cît şi pe planul vieţii publice, în activitatea profesională şi în comportamentul civic. Se ştie bine: în secolul nostru, femeile s-au afirmat cu succes într-o seamă de ramuri profesionale din care înainte erau excluse; ideea egalităţii lor civice s-a afirmat de asemenea ca o componentă *sine qua non* a democratismului orînduirii statale. Argumentele milenare privitoare la incapacitatea femeii de a fi, ca fiinţă umană, egală ca valoare cu bărbatul, s-au dovedit a fi simple prejudecăţi.

1. Rădăcinile prejudecății etnice

Rădăcinile prejudecății etnice se află în copilăria îndepărtată a omenirii. Etnologii, antropologii contemporani sunt cvasi-unanimi în afirmația că toate prejudecățile etnice se trag într-un fel din etnocentrismul strămoșesc, primitiv. Astfel, Claude Levy-Strauss arată că noțiunea de *umanitate* s-a conturat tîrziu. Originar, umanitatea s-a terminat la granița tribului, a grupului lingvistic sau a așezării, multe populații primitive denumindu-se pe sine cu un cuvînt care avea semnificația de „om". În alte cazuri, membri unui trib se numesc pe sine „cei buni", „cei excelenți", chiar „cei perfecți", ceea ce înseamnă, implicit, că alte triburi, grupuri umane nu sunt purtătoare ale calităților umane pozitive, ci sunt constituite din „cei răi", chiar din cei „odioși", uneori din „maimuțe" sau „păduchi". Mai mult, în unele cazuri li se refuză străinilor însăși existența reală, ei fiind considerați — denumiți „umbre" sau „apariții" (1972, p.18-19). Într-un cuvînt, forma originară, cea mai veche a etnocentrismului a concentrat notele umanității doar asupra propriei etnii. Aceasta este și părerea lui Konrad Lorenz, după care canibalul își consumă hrana fără scrupule, deoarece pe cei aparținînd altui trib nu-i consideră „oameni", noțiunea aceasta fiind, pentru el, rezervată exclusiv pentru denotarea membrilor propriei etnii (1979, p.86). Lorenz denumește „Scheinartenbildung" — constituire aparentă, părelnică a unei specii — procesul prin care unele etnii percep propria distincție culturală în cadrul umanității ca pe o particularitate *biologică*.

„Concepția pre-științifică despre om poate fi desemnată în chipul cel mai adecvat ca etnocentrism", scrie antropologul francez Leroi-Gourhan. După el, esența etnocentrismului constă în postularea etniei ca un fel de ființă ideală, care întruchipează toate calitățile bune și frumoase, așezînd totodată în afara lumii familiare populațiile străine, care încarnează, în înfățișarea și în moravurile lor, urîțenia și răutatea (1983, p.37). În mentalitatea arhaică, conștiința identității individului este proiectată asupra conștiinței identității etniei, a comunității, individul se identifică deplin cu aceea comunitate în care s-a născut și de care aparține. Individul își poate realiza identitatea numai prin apartenența sa la comunitate, poate trăi ca ființă umană doar ca membru al comunității date. Se înțelege de la sine că o asemenea mentalitate admite perceperea străinului doar ca membru al comunității străine. Mentalitatea aceasta este *etnocentrică*, întrucît consideră acceptabile doar modelul comportamental și lumea valorică a propriului grup, iar comportamentele și valorile „altora" le consideră din capul locului inacceptabile.

De aici urmează că normele propriului grup sunt considerate etalonul oricărui comportament, criterii ale „normalității" comportamentale. Astfel, ceea ce fac „alții" apare ca abatere de la normalitate, ca devianță condamnabilă. Aici

se află rădăcinile intoleranţei faţă de alteritate. *„...în numele a ce este condamnată alteritatea? În numele uneia dintre cele mai gregare, mai obscure, mai nedrepte şi mai incoerente prejudecăţi; o comunitate se proclamă pe sine etalon al frumosului, binelui şi adevărului"* scrie Albert Memmi (1962, p.73).

Desigur, etnocentrismul originar nu este unul premeditat, ci spontan: *„un grup social — ca şi un individ, de altfel — manifestă involuntar (neprogramatic) tendinţa de a se proiecta, în percepţia de altul, drept normă s-au etalon, de a se considera într-un sens «măsură a lucrurilor». (...) Simpla constituire a unui grup are ca efecte imediate: 1. diferenţierea sa de alte grupuri şi 2. creditul de pozitivitate acordat grupului propriu, tendinţa de favorizare a acestuia. Constatarea diferenţei se proiectează în judecată de valoare. Dar o cultură nu e «bună» sau «rea», ea e pur şi simplu diferită de altele"* — scrie Ioan Radu (1994, p.300-301). Ultima propoziţie din acest citat este esenţială: Mentalitatea etnocentrică primară poate fi considerată oarecum „naturală", dar judecata de valoare construită pe baza ei este falsă. Această falsă judecată este susţinută, apărată, colportată *ne-spontan* de *ideologia* etnocentristă a naţionalismului. Iar această ideologie este în principiu şi în ansamblu incompatibilă cu punctul de vedere ştiinţific în disciplinele socio-umane: *„datorită relativismului cultural care a pătruns în ultima vreme în ştiinţele sociale şi umaniste, afirmaţia că anumite culturi* ar putea fi superioare altora e considerată eronată", scriu Juan Antonio Perez şi Francisco Dasi (1996, p.75).

Această ideologie, *„specifismul şi etnicismul ireductibil şi intolerant"*, este *„de origine romantic-naţionalistă, orientată spre exacerbarea valorilor etnice, de orice categorie şi pe toate planurile. Respectiv, proclamarea superiorităţii lor indiscutabile şi în toate domeniile. În acelaşi timp, respingerea şi combaterea altor valori etnice. Ceea ce duce la convingerea superiorităţii absolute a valorilor etnice, cînd acestea intră, în mod inevitabil, în conflict ori concurenţă, directă sau indirectă, cu alte valori etnice. Raportul de forţă se transformă într-un raport valoric de superioritate şi inferioritate, în cazul cînd, pe teritoriul Statului-Naţiune, valorile etnice majoritare sunt superioare cantitativ valorilor etnice minoritare. De unde, o cauză continuă de exclusivisme, antagonisme şi conflicte. Deoarece orice valoare proclamată nu numai ca dominantă, dar şi absolută, devine întotdeauna dogmatică, intolerantă şi restrictivă"* — scrie, cu dreptate, Adrian Marino (1996, p.53). Etnocentrismul este, prin natura sa, uşor de conectat la sistemele politice represive; asupra acestei chestiuni voi reveni.

Mentalitatea etnocentrică aşează manifestările propriei comunităţi în vîrful scării valorilor: „noi" suntem mai buni, mai frumoşi, mai curajoşi, mai deştepţi; tot ceea ce facem „noi" — sau ceea ce am făcut în trecut — este corect şi

ireproşabil; cei ce au procedat greşit, incorect, nedrept, irațional au fost întotdeauna alții. Această părere constituie fundamentul moral (iluzoriu) al acelei trăsături a etnocentrismului, după care temelia oricărui act moral poate fi doar slujirea propriei comunități. Pentru imaginea etnocentrică despre lume, notează Csepeli, nu există altă realitate socială decît cea formată din propriul grup şi „alții"; importante sunt doar treburile propriului grup; bine este ceea ce e folositor propriului grup, iar rău, ceea ce dăunează acestuia; tot ceea ce este bine poate fi dedus cauzal din acțiunea propriului grup şi invers: răul este întotdeauna cauzat de „alții". Primul comandament etic prescrie deci iubirea şi slujirea propriei comunități. Raportarea negativă la „alții" nu este dictată de reavoință, ci de iubirea necondiționată a propriei comunități (1980, p.15-18). Etnocentrismul, arată şi Manfred Markefka, înseamnă prioritatea necondiționată acordată, în toate împrejurările, propriului grup în raporturile acestuia cu vreun altul. În aparență, nu ar fi nimic de reproşat unei asemenea atitudini. Numai că aceasta înseamnă totodată că „alții" vor fi apreciați şi judecați în mod negativ şi tratați ca atare (1974, p.7). Simplu spus, aceasta înseamnă că într-o relație concretă dintre A şi B, a favoriza pe A este în mod implicit şi inevitabil egal cu a-l defavoriza pe B.

Cînd vorbim despre faptul că în viziunea etnocentrică primul comandament etic este slujirea propriei comunități, bineînțeles nu formulăm o obiecție împotriva răspunderii asumate de individ față de comunitatea din care face parte. Slujirea propriei comunități este în sine un comandament etic, un element de la sine înțeles al conştiinței normale a identității etnice. Viziunea etnocentrică deformează însă acest comandament, întrucît o aşează deasupra oricărei alte cerințe morale. Cu alte cuvinte, interesul comunității justifică şi comportamentele sau acțiunile imorale: e voie, e chiar obligatoriu să minți, să comiți falsuri, să ucizi chiar; se poate şi chiar trebuie falsificată istoria, se poate şi chiar trebuie mistificate realitățile prezente dacă aşa o cer interesele — reale sau aparente — ale comunității. Aceasta este pseudo-moralitatea, pe care o impune etnocentrismul, a principiului „scopul scuză mijloacele". Pe deasupra, un asemenea mod de slujire a comunității poate fi eficient doar pe termen scurt, iar pe termen lung se dovedeşte întotdeauna mai curînd dăunător decît folositor comunității date.

Sub aspect logic, etnocentrismul păcătuieşte şi prin subordonarea totală a indivizilor față de imaginea pe care şi-o construieşte despre grupul sau comunitatea de care individul aparține, prin proiectarea imaginii *negative* a grupului asupra tuturor indivizilor acestuia, eludînd luarea în considerare a însuşirilor personale, diferențiale ale oamenilor ca indivizi. Eroarea logică cunoscută sub denumirea *argumentum ad hominem* ia aici forma unui *argumentum ad tribum*: din moment ce aparține tribului disprețuit, grupului desconsiderat şi urît, individul — orice ar face, oricîte calități personale ar avea

— nu poate fi decît rău, josnic, periculos.

În cercetările sale de psihologie socială, orientate psihanalitic, Erich Fromm desemnează etnocentrismul prin expresia „narcisism de grup". Narcisismul, cum se ştie, este aberaţia psihică a omului care se admiră pe sine, îndrăgostit de propria sa imagine. După Fromm, „narcisismul de grup" avantajează coeziunea şi solidaritatea intra-grupală, dar constituie totodată şi unul din izvoarele principale ale agresivităţii umane. Individul, pînă nu i se întunecă de tot mintea, poate avea măcar îndoieli cu privire la propria imagine narcisiacă; membrul comunităţii, stăpînit de etnocentrism, nu are asemenea îndoieli, căci viziunea sa este întărită de aceea a majorităţii grupului sau etniei. Iar două „narcisisme de grup" adverse se potenţează reciproc (1973).

Se vede din toate acestea: autori diferiţi, care se apropie de pe poziţii teoretice diferite de problema prezentată, judecă etnocentrismul în chip identic. Se cuvine însă subliniat că în toate cazurile, prin etnocentrism se înţelege conştiinţa aberant-deformată a unei etnii. Etnocentrismul nu este identic cu conştiinţa firească, sănătoasă a identităţii etnice, ci varianta împovărată de prejudecăţi a acesteia.

Etnocentrismul arhaic consideră că presupusele trăsături negative ale comunităţilor străine provin din natura acestora; consideră de asemenea că „normalitatea" propriei comunităţi ţine de natura lucrurilor, de natura însăşi. Orice etnocentrism ulterior presupune că deosebirile dintre etnii ţin de natura lor, mai precis: presupune că pretinsa superioritate a propriei etnii ţine de natura lucrurilor, de natura însăşi. Variantele moderne ale etnocentrismului îşi forjează pseudoargumentele privitoare la deosebirile biologice dintre etnii, precum şi la inegalitatea valorică a etniilor, pornind de la această falsă premisă. Chiar şi atunci cînd împinge pe primul plan factori de ordinpsihic (nu biologic), etnocentrismul are în vedere, în ultimă analiză, trăsături ereditare, reproduse invariabil în şirul generaţiilor, deci biologic fundamentate.

Etnocentrismul modern se înrădăcinează însă nu numai în mentalitatea străveche, primitivă, ci şi în cea puerilă, care o reproduce în chip specific pe cea dintîi. Jean Piaget a scos în evidenţă acest aspect: la început, copilul e egocentric, *„prima sa presunere este că atitudinile provenite din mediul său nemijlocit sunt singurele posibile; acest egocentrism ce se manifestă deopotrivă sub aspect intelectual şi emoţional nu este conştient, el urmează în chip spontan din puţinătatea relaţiilor sociale ale copilului. Odată cu lărgirea ulterioară a experienţei de viaţă, cu lărgirea orizontului său social, egocentrismul iniţial al copilului va trăi mai departe în variate forme ale sociocentrismului". Din* judecata conform căreia atitudinile obişnuite în mediul *meu* sunt cele normale, fireşti, corecte, se formează ulterior convingerea că atitudinile uzuale în grupul

nostru — la început grupul mai mic, apoi unul mai mare — sunt singurele corecte; *„de aici provin tensiunile și perturbațiile ulterioare"* (1951). Voi adăuga că tensiunile survin *dacă* grupurile mai mari nu contracarează, ci cultivă egocentrismul grupal, adică etnocentrismul. Alternativa sănătoasă, după Piaget și colaboratorii săi, constă în *„tranziția de la egocentrism la reciprocitate"*, înțelegerea faptului că celelalte comunități dispun și ele de valori proprii, nici una nefiind privilegiată de la natură. Manipularea etnocentrică împiedică însă răspîndirea în masă a alternativei democratice.

Voi mai adăuga că Piaget nu folosește, în lucrarea citată, noțiunea de etnocentrism, ci vorbește de formarea noțiunii de patrie, a convingerii patriotice. Mai precis — fără a formula în mod explicit aceasta — Piaget vorbește despre varianta naționalistă a patriotismului, care ridică pe primul plan raportarea negativă față de alte țări și popoare. Piaget nu distinge patriotismul firesc și justificat de cel împovărat de prejudecăți; să nu uităm însă că el nu este nici sociolog, nici politolog, cu atît mai puțin om politic.

Mulți alți autori, care condamnă etnocentrismul, procedează în chip asemănător. Și după W. G. Summer, *„invidia etnocentrică strămoșească, vanitatea, cruzimea și ambiția sunt cele mai puternice elemente ale patriotismului. Asemenea simțăminte pot fi cu ușurință provocate la mase. Cu siguranță, ele se vor bucura de popularitate. Cercetarea atentă scoate însă totdeauna la iveală că nu se întemeiază pe fapte. Niciodată nu se poate dovedi că noi suntem cu toții buni, iar ceilalți cu toții răi"* (1978, p.11). Substituind, în acest citat, noțiunea de patriotism cu cel de naționalism, putem accepta, fără rezerve, ideea. Cunoscutul psiholog american Gordon W. Allport are și el în vedere patriotismul de factură naționalistă, care induce ură față de alte țări și națiuni, cînd notează că „cei mai mari patrioți autoproclamați" se recrutează din rîndul persoanelor în mod extrem orbite de prejudecata etnocentristă (1977, p.554).

2. Xenofobie și dominare/supunere

Etnocentrismul arhaic sau infantil-primitiv potențează oroarea (teama, neîncrederea, ura) față de „altul" în combinație cu alte elemente de conștiință, respectiv cu alte mecanisme de falsă conștiință.

Voi menționa în acest loc concepția lui Th. W. Adorno despre *caracterul autoritar*, pe care-l consideră caracteristic pentru fascism, dar nu produs de acest regim politic. De ce se lasă majoritatea unei societăți indusă în eroare de către propaganda fascistă, se întreabă Adorno, și răspunde tot el: deoarece fascismul satisface cerințele ascunse ale structurii caracteriale ale acestei majorități, aducînd la suprafață și utilizînd în propriile sale scopuri potențialul antidemocratic existent în mase (1973, p.13).

Există, după Adorno, un sindrom al trăsăturilor de caracter, care predispune la receptivitate faţă de mentalitatea fascistă. Persoana „potenţial fascistă" este orientată antidemocratic, se simte în largul său într-un sistem autoritar sau dictatorial. Caracterul autoritar izvoreşte, după Adorno, din structura instinctuală sado-masochistă, dar se realizează în proporţii de masă doar în asemenea împrejurări, în care reuşita adaptării sociale pretinde ca individul să-şi găsească plăcerea în ascultare şi supunere. Este de subliniat nota ambivalentă a caracterului autoritar în viziunea lui Adorno: *„În psihodinamica caracterului autoritar, agresivitatea iniţială se resoarbe parţial şi se transformă în masochism, parţial se păstrează ca sadism, îndreptat spre cei cu care persoana nu se identifică, înspre grupul celor străini. (...) Ambivalenţa este cuprinzătoare: devine evidentă, înainte de toate, în încrederea oarbă faţă de putere, precum şi în disponibilitatea de agresare a celor ce se arată slabi, a celor desemnaţi socialmente ca victime"* (1973, p.323). Victimele predilecte ale regimurilor fasciste, cu deosebire ale fascismului german, erau evreii; ura faţă de evrei reprezintă deci, în concepţia lui Adorno, manifestarea agresivă a caracterului autoritar.

Voi adăuga la acestea doar atît: ceea ce se referea la fascism, în acest context, este totodată valabil pentru toate înfăţişările totalitarismului. Deşi originar s-a afirmat sub lozinca internaţionalismului, regimul comunist a încercat şi el — odată consolidat sistemul său de putere — să se justifice în faţa maselor prin cultivarea ideologiei şi mentalităţii naţionaliste. S-a ajuns la constituirea unui *naţional-comunism*, a unui regim hibrid de totalitarism de stînga şi de dreapta totodată, deosebit de asupritor al propriului popor şi deosebit de virulent în manifestările sale naţionaliste. Regimul lui Nicolae Ceauşescu a constituit un exemplu extrem al acestei variante a totalitarismului.

Fără a porni de pe poziţii psihanalitice, o seamă de alţi psihologi şi social-psihologi au observat legătura dintre etnocentrism şi orientarea politico-ideologică de extremă dreapta. Astfel, H. J. Eisenck constată convergenţa dintre convingerea în superioritatea propriei naţiuni şi desconsiderearea altor etnii, pe de-o parte şi atitudinile conservatoare, conformiste, agresiv-sadice, pe de altă parte (1956, p.189-196). Această convergenţă este desigur valabilă şi pentru totalitarismul comunist, care a cultivat la rîndu-i conformismul şi supunerea, împreună cu atitudinea agresivă faţă de cei din altă clasă sau de altă etnie.

O altă analiză demnă de a fi menţionată aici porneşte de asemenea de la constatarea conexiunii dintre atitudini şi sisteme de vederi. Milton Rokeach şi Frank Restle disting sisteme de gîndire „deschise" şi „închise". Sistemul de gîndire „închis" este înclinat spre prejudecăţi şi favorizează adaptarea necritică la puterea dată, acceptarea subordonării. Prin caracterul „deschis" al sistemului de gîndire

autorii înțeleg capacitatea persoanei de a recepta și a aprecia critic informația venită din lumea exterioară, de a o folosi ca punct de plecare al acțiunii sale autonome. Numai pe temeiul unui sistem deschis se poate deci raporta persoana în chip activ la mediul său social, poate acționa în mod adecvat în raport cu mediul dat. Sistemul închis acceptă necritic informația; cu cît mai închis este un sistem, cu atît mai mult depinde acceptarea unei păreri, atitudini de elemente neesențiale în raport cu logica lucrurilor, de semnale lăuntrice sau de semnale arbitrare emise de puterea dată. Sistemul deschis judecă în conformitate cu logica lucrurilor, rezistă la influențele externe sau interne străine de esența problemei în cauză. Sistemul „închis" cultivă prejudecata, în opoziție cu cel „deschis", care o exclude, căci își elaborează judecățile pe temeiul faptelor, luîndu-le pe acestea ca temei al acțiunii. Primul se lasă cu plăcere la voia puterii, nu de dragul superiorității argumentelor acesteia, ci deoarece aceasta îl poate pedepsi sau recompensa. Cu cît mai neîngrădită este puterea, cu atît mai intens cultivă ea sistemul „închis" de gîndire la supușii săi. *„Prin identificarea exagerată cu puterea nelimitată, precum și prin dezarmarea în fața întăririlor arbitrare ce vin din partea puterii, persoana se protejează de fapt împotriva însingurării, izolării, urii față de sine și față de oameni„; în același timp însă această identificare „poate fi instrumentul adecvat al autojustificării pentru carierismul egoist, precum și pentru condamnarea morală a celorlalți"* (1960). Condamnarea morală a „altora" include însă — nu ura față de oameni în general, ci ura față de oamenii aparținători altor grupuri, altor comunități.

Rămîne o chestiune deschisă, la care nu voi încerca să răspund: în ce măsură este satisfăcătoare interpretarea psihanalitică a etnocentrismului. După Adorno, deoarece prejudecățile nu sunt întemeiate prin experiență, ele pot fi explicate doar prin impulsurile provenite din abisurile conștiinței (1973, p.12). După Henri Tajfel însă prejudecățile nu sunt produse instinctuale, ci conștiente, deci pot fi înlăturate, dacă sunt combătute în condiții sociale adecvate (1973). După Rokeach și Restle, modelul uman al gîndirii închise este cel mai bine descris de către behaviorism și psihanaliză — behaviorismul concentrîndu-se asupra impulsurilor externe, psihanaliza asupra celor interne — iar modelul gîndirii deschise este cel mai bine sesizat de psihologia gestaltistă (a configurației), deoarece aceasta din urmă pornește de la presupunerea că omul este o ființă rațională, care acționează prin aprecierea situației date, a cerințelor cuprinse în notele structurale ale acesteia. În realitate însă, omul nu este o ființă nici în totalitate irațională, nici în întregime rațională, el acționează sub puterea unor impulsuri interne *și* externe, de aceea doar împreună, cele trei orientări suprind complexitatea realității umane (1960). Nu este nici primul, nici singurul caz în domeniul științelor socio-umane, cînd sincretismul pare a fi soluția optimă.

Oricum, în problema pe care o cercetăm, cele trei orientări se confirmă reciproc prin concluzia comună la care ajung.

Chiar dacă explicaţia oferită de Adorno cu privire la „caracterul autoritar" nu este unanim acceptată, cel puţin în ce priveşte motivaţia de psihologie abisală, se poate afirma cu siguranţă existenţa legăturii reale dintre mentalitatea încărcată de prejudecata etnică şi acceptarea sistemului totalitar. Regimul fascist, întemeiat pe „Führerprinzip", se foloseşte în chip firesc de naţionalismul extremist ca de instrumentul cel mai eficace pentru manipularea maselor: el prezintă dictatura ca pe singurul remediu în faţa ameninţării pe care o reprezintă „străinii" dinăuntru şi din afară. Toate mişcările şi regimurile politice de extremă dreaptă au împletit antidemocratismul cu naţionalismul. Dar şi regimurile comuniste din estul Europei, constituindu-se în dictaturi unipersonale, au recurs la naţionalism, dovedindu-se totodată a fi nu mai puţin antidemocratice. Acceptarea puterii nelimitate a secretarului general, a conducătorului unipersonal se leagă de mentalitatea că etnocentrismul este „firesc", este chiar singura atitudine socială posibilă. Subordonarea totală şi umilă faţă de şeful atotputernic merge mînă în mînă cu credinţa în superioritatea proprie faţă de „alţii", faţă de „străinii" dinăuntru şi din afară. Nu este deloc întîmplător că cei mai lipsiţi de scrupule elogiatori ai persoanei atotputernicului secretar general au fost totodată şi cei mai extremişti propagatori ai naţionalismului în România.

Legătura dintre supunere şi xenofobie are aspecte psihologice şi sociologice conexe. Omul slab, neştiutor, fără succes în viaţă, incapabil de a se realiza prin creaţie valorică autentică, este înclinat să împărtăşească prejudecăţi etnice, căci îşi atenuează sau îşi compensează propriul sentiment de inferioritate considerîndu-i pe „alţii" ca fiind *în bloc* inferiori. Straturile sociale dezavantajate sunt de regulă receptive la manipularea naţionalistă. După psihologul social Elliot Aronson, dacă cineva se situează pe treapta de jos a ierarhiei sociale, i se poate trezi uşor dorinţa să existe o minoritate şi mai năpăstuită, faţă de care se poate simţi şi el în superioritate. Mai multe cercetări au arătat că disponiblitatea unor persoane faţă de prejudecata etnică este bine presemnalată de statutul său social scăzut sau în scădere (1976). De asemenea, sunt foarte receptive la manipularea naţionalistă straturile ale căror ambiţii de ascensiune sunt în neconcordanţă cu posibilităţile lor reale; aceasta se referă deseori la diferite grupuri ale micii burghezii, care, în societatea capitalistă, au jucat un rol important în mişcările şi în regimurile fasciste. Sub comunism, asemenea rol au jucat unele straturi dezrădăcinate în urma transformărilor sociale structurale efectuate arbitrar de către regim.

Nu se poate îndeajuns sublinia că xenofobia, ura, neîncrederea faţă de „alţii" reprezintă doar o faţetă a ideologiei şi mentalităţii etnocentrice, naţionaliste.

Cine nu-şi poate forma decît o imagine distorsionată despre „altul", îşi va construi şi despre sine o imagine deformată. De esența etnocentrismului ține ideea şi sentimentul excelenței, superiorității necondiționate şi indiscutabile a propriei națiuni. *„Antisemitismul* — scrie Sartre — *oferă nu numai plăcerea urii; dacă îl tratez pe evreu ca pe o ființă josnică şi pernicioasă, presupun totodată că eu însumi, nefiind evreu, aparțin de o elită. Iar această elită (...) seamănă din toate punctele de vedere cu o aristocrație determinată prin naştere. Nu trebuie să fac nimic pentru a-mi dobîndi superioritatea şi orice a-şi face, nu pot s-o pierd. Ea îmi este dată odată pentru totdeauna, ca un obiect"* (1954, p.30-31). Ideea lui Sartre este pertinentă, bineînțeles, cu privire la orice fel de etnocentrism, cu privire la toate naționalismele.

Cel ce este convins că apartenența sa la propria etnie îi asigură o superioritate înnăscută, indiscutabilă şi pe care nu o poate pierde, trebuie să presupună de asemenea că acelaşi lucru este valabil pentru fiece membru al aceleaşi etnii. Considerind toți indivizii etniei ca purtători ai valorilor esențiale ale acelei etnii, el va renunța la recunoaşterea prezenței, în cadrul fiecărei etnii, a întregii game a calităților şi defectelor omeneşti, va presupune că fără excepție, toți membri propriei etnii sunt buni, frumoşi, drepți, eroici etc., iar tot ce e rău, urît, indezirabil în viața reală a etniei provine de la „alții"; om de nimic nu poate fi decît un străin *de neam.*

În orice societate structurată în grupuri distincte, conştiința identității omului include conştiința apartenenței sale la un grup sau la mai multe grupuri determinate. Într-o umanitate împărțită în grupuri etnice diferite, conştiința identității individuale presupune conştiința apartenenței de o anumită etnie. Oricine trebuie să aparțină undeva; cine nu-şi conştientizează apartenența, se va simți în mod inevitabil străin în această lume. Fără a-ți cunoaşte şi a-ți recunoaşte rădăcinile, nu poți fi tu însuți. Conştiința dezrădăcinării este o conştiință amară. Unul din sensurile noțiunii de alienare — sensul mai frecvent utilizat, dar mai superficial — este cel care desemnează faptul şi conştiința dezrădăcinării, însingurării, izolării omului. Sensul mai adînc al alienării trimite la îndepărtarea omului de umanitatea sa, la deformarea morală implicată de dezumanizare. Prejudecata etnică induce o asemenea îndepărtare de la umanitate. Conştientizarea apartenenței omului la etnia sa, asumarea solidarității cu aceasta din urmă constituie antidotul față de alienare în primul sens. Dar identificarea totală, necondiționată, necritică, *impersonală* cu propria etnie, deci etnocentrismul, provoacă înstrăinarea în cel de-al doilea sens, înstrăinarea omului de valorile umanismului şi prin aceasta de propria sa esență umană.

3. Etnocentrismul şi psihicul naţional

Mentalitatea etnocentristă atribuie, de regulă, etniei ce constituie ţinta prejudecăţilor proprietăţi negative, trăsături de caracter condamnabile, comportamente repugnante, un mod de gîndire aberant.

Este indiscutabil că toate popoarele, naţiunile, naţionalităţile au anumite particularităţi psihice, care îşi află expresia atît în comportamentul cotidian al mebrilor comunităţii respective, cît şi în cultura acesteia. Există o enormă literatură a „specificului naţional"; în puţine domenii ale ştiinţelor socio-umane dispunem însă de atît de puţine cunoştinţe întemeiate pe constatări faptice controlate şi unanim acceptate, ca în această privinţă. Constatările privitoare la particularităţile unor etnii sunt în cele mai multe cazuri pur descriptive şi foarte contradictorii, întemeiindu-se mai mult pe impresii neverificabile; prejudecăţile ţin locul, de prea multe ori, judecăţilor de constatare corect fundamentate faptic şi raţional. Ceea ce se poate afirma cu destulă siguranţă în acest domeniu are sens negativ: se vede bine cum nu trebuie să ne apropiem de această temă, dacă vrem să ne menţinem în limitele raţionalităţii ştiinţifice. Voi încerca, în cele ce urmează, să-mi formulez pe scurt opiniile privitoare la aceasta.

Orice etnie îşi formează o imagine despre propriile sale particularităţi. Purtătorii de cuvînt ai naţionalismului, publicişti, filosofi, literaţi, istorici contribuie cu mult zel la desenarea şi zugrăvirea în cît mai stridente culori a acestei imagini. Însă o cerinţă elementară a obiectivităţii ştiinţifice refuză ca monetă curentă imaginea despre sine a oricărei etnii, după cum nici părerea despre sine a oricărei persoane nu poate fi considerată din capul locului ca expresie a unei judecăţi obiective, cu atît mai mult dacă autocaracterizarea conţine doar elemente laudative.

Acelaşi lucru se referă la imaginea pe care o etnie — şi cu atît mai mult ideologii naţionalişti ai acesteia — o construiesc şi o colportează despre alte etnii, mai ales despre cea sau cele desconsiderate, temute, urîte. Este de importanţă vitală, consideră G.W.Allport, să nu confundăm caracterul naţional real cu imaginea prin care unele popoare descriu, reciproc, caracterul naţional al celuilalt (1977). Se înţelege de la sine că autoaprecierea unei etnii este deopotrivă slujită de imaginea propriilor particularităţi pozitive, reale sau presupuse, cît şi de imaginea depreciativă, bogată în particularităţi negative, a etniei „adverse". Imaginea prea frumoasă despre noi înşine şi cea prea urîtă despre „alţii" constituie două aspecte complementare, inseparabile ale aceleiaşi mentalităţi sau idelogii.

Fie-mi permis să notez aici: principalul indiciu al lipsei de prejudecăţi, al efortului de obiectivitate, al lucidităţii şi al moralităţii persoanei care se pronunţă public în aceste probleme este capacitatea sa de a sesiza critic şi a recunoaşte aspectele nefavorabile ale particularităţilor propriei comunităţi, erorile sau

neîmplinirile istorice ale acesteia. Este uşor să obţii popularitate prin concesii făcute stereotipiilor etnocentriste. Solidaritatea cu propria etnie, îngemănată cu conştiinţa răspunderii faţă de aceasta, impune reacţia lucidă la fapte, chiar dacă acestea nu sunt de laudă. Luciditatea manifestată în recunoaşterea aspectelor neluminoase — pe care naţionalismul a etichetat-o întotdeauna ca trădare — constituie premisa indispensabilă a oricărui efort de optimizare a realităţilor.

Voi aminti aici o pildă ilustră, cea a lui Thomas Mann. Se ştie că acest mare scriitor german s-a opus categoric sistemului hitlerist; a combătut etnocentrismul german, s-a opus tendinţelor naţionaliste de falsificare prin idealizare a istoriei politice şi culturale a Germaniei. Iată o manifestare a acestei poziţi. Într-o scrisoare adresată lui Carlo Sforza, datată 13 august 1941, el scria: *„... nimeni nu poate spune cît de departe trebuie să ne adîncim în istoria germană, pentru a nu mai descoperi acel spirit, a cărui ultimă înjosire ameninţă astăzi cu barbarizarea şi asuprirea întregii lumi. Cel puţin pînă la Evul de Mijloc; căci (...) chiar la Luther apar trăsături naziste. Şi ce grozăvii se găsesc la Fichte! Ce lucruri ameninţătoare în muzica lui Wagner şi cu atît mai mult în scrierile acestuia! Ce amestec de lumini şi umbre la Schopenhauer şi Nietzsche!"* (1974, p.204). (Trimiterea la Luther priveşte, probabil, manifestările antisemite ale marelui reformator.) Cine înţelege din acest citat că Thomas Mann se pronunţă împotriva propriei sale naţiuni, nu înţelege nimic. De fapt, critica sa ţinteşte nu demolarea, ci apărarea adevăratelor valori ale culturii, ale naţiunii germane.

Revenind acum la relaţia dintre specificul naţional şi imaginea acestuia în conştiinţa comună sau/şi în ideologie: pentru abordarea cu pretenţii ştiinţifice, sociologică şi social-psihologică, este de importanţă capitală distincţia dintre realitate şi imagine. Imaginea despre orice lucru — o părere, o concepţie, o atitudine — poate fi luată obiect al cercetării şi — în consecinţă — tratată ca un *fapt*. Dar este vorba atunci de un *altfel de fapt* decît obiectul însuşi, la care se referă imaginea. Dacă un sociolog englez întreprinde o cercetare printre compatrioţii săi şi constată că optzeci la sută dintre aceştia consideră că francezii sunt nesuferiţi şi contactul cu aceştia este indezirabil, atunci — dacă cercetarea s-a făcut corect, în mod profesionist — rezultatul va consemna un fapt, anume faptul că majoritatea menţionată a populaţiei engleze este de părere că francezii se caracterizează prin trăsături negative. Din aceasta nu urmează însă nici o judecată validă despre particularităţile obiectului însuşi, ale poporului francez. Cunoaşterea obiectivă a specificului naţional francez ar putea fi obţinută, în principiu, doar printr-o cercetare efectuată nemijlocit asupra obiectului însuşi, nu asupra unei reflectări a acestuia. Acelaşi lucru este valabil — chiar în şi mai mare măsură — pentru desemnarea specificului naţional propriu al unei etnii.

Cercetarea imaginii despre sine şi despre alţii a diferitelor etnii — imagologia — are o bogată literatură ştiinţifică, ce se înscrie cu deosebire în sfera — şi se efectuează cu mijloacele — psihologiei sociale. Nu există însă, după ştiinţa mea, o literatură ştiinţifică propriu zisă, întemeiată pe cercetări empirice, pe constatări faptice obiective, controlabile şi unanim acceptabile, privitoare la surprinderea nemijlocită a particularităţilor naţionale ale oricărei comunităţi etnice. Şi nu există aşa ceva, deoarece — cel puţin după cunoştinţa mea — ştiinţa nu a aflat încă mijloacele adecvate pentru a întreprinde asemenea cercetări care să conducă la concluzii valide. Literatura totuşi existentă în acest domeniu — extrem de bogată de altfel — este de factură filosofic-speculativă, eseistic-literară sau jurnalistică. Ea conţine deseori observaţii profunde şi spirituale, întemeiate pe intuiţii şi impresii. Conţinînd o mare doză de subiectivitate, ele sunt în principiu incontrolabile cu mijloacele ştiinţei. Disputa în jurul lor — adesea pasionată, chiar acerbă — este de aceea în principiu indecidabilă, ca orice discuţie pur ideologică; părerile unor autori diferiţi sunt adesea ireconciliabile, iar opţiunile se fac, în ultimă analiză, mai mult după criterii sentimentale decît raţionale.

Afirmaţia de mai înainte se cere precizată şi completată. *Tentative* de abordare ştiinţifică a „psihologiei popoarelor" s-au făcut, multe, însă fără rezultat apreciabil. În secolul trecut s-a manifestat încercarea, inspirată de viziunea romantică despre lume, de constituire a „psihologiei popoarelor" sau *etnopsihologie* ca disciplină aparte a psihologiei, în speţă a psihologiei sociale. Această disciplină însă, din secolul trecut şi pînă astăzi, *„pendulează încă între eseul literar-filosofic şi ceea ce numim ştiinţă"* (I.Radu, 1994, p.295). Etnopsihologia a fost iniţiată în deceniul al şaptelea al secolului trecut de către Lazarus şi Steinthal, continuată şi dezvoltată cu multă acribie de Wilhelm Wundt. S-au scris multe volume sub această specie, care însă nu au depăşit, metodologic vorbind, nivelul acumulării de observaţii, constatări şi aprecieri aflate la nivelul simţului comun. Lucrări de acest fel au continuat să mai apară în prima jumătate a secolului nostru, însă în a doua jumătate a secolului al XX-lea această cale a fost în general abandonată. *„Din punct de vedere ştiinţific, etno-psihologia este o curiozitate şi (...) este depăşită din punct de vedere teoretic şi metodologic"* (Liviu Antonesei, 1996, p.59). Cred că se poate risca totodată afirmaţia că în ţările dezvoltate, la popoarele care au trecut de faza căutării propriei identităţi, a scăzut — dacă nu a şi dispărut total — motivaţia ideologică a unor astfel de întreprinderi, aceea de a-şi „înnobila" propria imagine şi de a deprecia imaginea „celorlalţi".

La începutul perioadei de după cel de-al doilea război mondial, reprezentanţii antropologiei culturale americane, în speţă Abram Kardiner şi

Ralph Linton au propus o nouă cale pentru surprinderea particularităților psihice ale unei comunități etnice, anume cercetarea şi zugrăvirea profilului „personalității de bază" sau a „personalității modale" a comunității respective. Noțiunea de „mod" este una statistică: spre deosebire de *media* statistică a unei oarecari trăsături a unei populații, *modul* indică zona de frecvență maximă a trăsăturii respective în cadrul populației date. *„Personalitatea modală este tipul cel mai obişnuit sau cel mai frecvent din cadrul unui grup, ceea ce nu este acelaşi lucru cu «personalitatea medie», şi nici nu trebuie neapărat să caracterizeze pe majoritatea indivizilor"* (Åke Daun, 1995, p.32). Constituind un pas înainte în raport cu metodele anterioare, mai mult impresioniste ale etnopsihologiei, nici teoria şi metodologia „personalității modale" n-a dus însă, după ştiința mea, la rezultate notabile, valide, în conturarea ştiințifică a profilului spiritual al unor mari unități de populație.

Condiția prealabilă a abordării obiective a specificului național este recunoaşterea caracterului statistic al acestei noțiuni, care nu poate fi aproximată pornindu-se de la indivizi izolați, de la cazuri-exemple particulare, ci doar dinspre marile colectivități. Enunțul că englezul este înalt şi slab, fumează pipă şi reacționează cu sînge rece la neprevăzut nu înseamnă — scrie István Bibó— că toți englezii sunt astfel, nici măcar că majoritatea englezilor se definesc prin aceste trăsături, ci doar că printre englezi, aceste trăsături sunt mai frecvente decît la alte popoare (1960, p.275). Aşa este. Åke Daun, cercetătorul suedez mai înainte amintit, subliniază că astfel de constatări au sens doar prin comparații statistice cu alte popoare. O anumită trăsătură, regăsită într-un procent relativ mic la o populație dată, poate fi reținută ca fiind semnificativă pentru aceea populație, dacă la alte populații aceeaşi trăsătură apare reprezentată prin valori şi mai mici. Aşa este: un procent de 15 la sută de indivizi caracterizați printr-o anumită trăsătură (indiferent de ce natură) poate fi semnificativ în comparație cu un procent de 7,5 la sută de indivizi purtători ai aceleaşi note dintr-o altă populație. Dar un asemenea procent nu permite, nicidecum, caracterizarea globală a populației respective ca fiind purtătoare prin excelență a notei în discuție. În Statele Unite, procentul multimilionarilor (în dolari) este cu siguranță mai mare decît în marea majoritate a restului țărilor de pe glob; mai mare este şi procentul gangsterilor; un important procent al populației americane trăieşte în limitele pauperității (relative); se poate oare conchide din acestea că „americanul" este multimilionar? Sau gangster? Sau pauper?

Mai trebuie adăugat: în exemplul de mai sus, Bibó foloseşte în mod intenționat un enunț de nivelul conştiinței comune. Aceasta din urmă consideră că englezul este deşirat, fumează pipă şi este calm în situații dificile. Abordarea ştiințifică nu poate accepta aprioric această caracterizare, ci trebuie să cerceteze,

mai întîi, dacă trăsăturile menţionate sunt sau nu prezente la populaţia cercetată, în al doilea rînd — dacă da — cu ce frecvenţă sunt ele prezente la membri acelei comunităţi naţionale. Pînă nu avem dovada empirică, furnizată de cercetări controlabile, nu este deloc sigur că printre englezi se află mai mulţi bărbaţi înalţi şi slabi, decît printre francezi, că mai mulţi englezi, decît olandezi fumează pipă şi că mai mulţi englezi, decît suedezi se caracterizează prin sînge rece, sau chiar că cele trei note s-ar prezenta împreună mai frecvent la englezi decît la orice altă etnie. Eventualele observaţii, impresii personale, chiar dacă sunt pertinente în privinţa cazurilor concrete la care se referă, nu dovedesc, la modul propriu, nimic despre etnie în ansamblu. Cu adevărat doveditoare ar putea fi doar o cercetare efectuată asupra unui eşantion suficient de mare, din toate punctele de vedere reprezentativ pentru etnia în cauză. Cercetarea ar trebui să ofere determinaţii calitative şi cantitative în acelaşi timp, adică ar trebui să constate prezenţa unor trăsături şi frecvenţa lor, măsura concretă a acestei prezenţe. Cunoştinţa de factură statistică este principalul antidot al aprecierilor impresioniste, al afirmaţiilor care exagerează sau diminuează arbitrar faptele, al extrapolărilor şi al generalizărilor neîntemeiate. Dintr-un fapt sau din cîteva cazuri observate, etnocentrismul conchide însă că cei mai mulţi membri ai comunităţii vizate se comportă ca individul observat, sau poartă notele de caracter constatate la unii indivizi; pasul următor al construcţiei etnocentriste este afirmaţia, prezentată ca sigură, că toţi indivizii acelei comunităţi se comportă şi se caracterizează astfel. Eroarea logică a generalizării neîntemeiate, ilicite este cu deosebire pernicioasă cînd se exercită în probleme vizînd relaţiile interetnice.

Mai departe: prejudecata etnică nu deduce — realele sau presupusele — particularităţi ale unei comunităţi din istoria socială a acesteia, ci le consideră ca fiind anistorice, veşnice. Spusesem mai sus că, în ultimă analiză, etnocentrismul modern presupune întotdeauna un substrat ereditar, neschimbător al specificului unei comunităţi; trăsăturile psihice şi spirituale ale etniei sunt deduse şi ele din aceasta. Într-o asemenea viziune, etnia „bună" îşi conservă în orice împrejurare calităţile nobile, pe cînd cea „rea" nu poate scăpa, orice ar face, de însuşirile sale deplorabile.

Dacă dorim acum să cercetăm mai îndeaproape problema specificului etnic, se cuvine să-i distingem cel puţin trei componente principale. Vom avea de-a face, mai întîi, cu chestiunea capacităţilor, inteligenţei, creativităţii unei etnii; în al doilea rînd cu problematica însuşirilor sale morale; în al treilea rînd cu alte trăsături ale etniei date, cu notele sale diferenţiale manifestate în comportamentul cotidian şi în conştiinţa comună, precum şi în creaţia sa culturală.

În ceea ce priveşte capacităţile, inteligenţa, creativitatea, se poate afirma cu siguranţă, pe temeiul cunoştinţelor oferite de cercetările psihologice moderne,

că nu există, în această privință, deosebiri de principiu între etnii. Nu există etnii în ansamblu mai inteligente, mai creative decît altele, nu există etnii în bloc mai private, în privința capacităților sau dispozițiilor ereditare, decît altele. Toate formele și expresiile graduale ale capacităților, inteligenței și creativității se pot identifica, cu o frecvență statistică *similară*, la toate comunitățile, la toate grupurile sociale mari. Nu există în nici o societate grupuri mari, nu există popoare sau națiuni mai bine sau mai prost dotate, în medie statistică, decît altele, din unghiul de vedere al capacităților cognitive, mai bogate sau mai sărace în talente decît altele. Aceste însușiri sau calități prezintă, la toate grupurile sociale mari, la toate etniile, distribuția aproximativ corespunzătoare cunoscutei curbe a lui Gauss. Voi aduce în sprijinul acestei afirmații concluziile unor oameni de știință care s-au aplecat asupra problemei. Voi menționa totodată că reapar periodic, în biologie și în psihologie și unele opinii contrare, fără ca acestea din urmă să fi putut produce, pînă astăzi, probe convingătoare, acceptate de comunitatea științifică internațională.

Trebuie însă numaidecît adăugat că cercetări mai recente permit o anumită nuanțare și precizare a constatării de mai înainte. Psihologia modernă distinge, cum se știe, dispozițiile înnăscute de capacitățile reale ale persoanei; capacitățile se clădesc pe dispozițiile înnăscute, determinate, în mod preponderent, genetic, dar prezența acestora din urmă nu duce de la sine la formarea capacităților. Constituirea capacităților este un proces complex, în care factori de ordinmicro- și macrostructural — de la mediul familial nemijlocit pînă la șansele de școlarizare și de acces la diferite profesiuni sau de mobilitate ascensională — intervin în chip hotărîtor, cu efecte inhibante sau stimulatoare. Enunțul de mai sus trebuie deci precizat în felul următor: dispozițiile înnăscute ale etniilor, ale tuturor grupurilor sociale mari, în general, sunt aceleași, deosebirile dintre condițiile lor de existență pot determina însă diferențe în frecvența statistică a înfățișărilor graduale ale variatelor lor aptitudini sau capacități. *„Nu avem nici un motiv să credem că fondul genetic al unei anumite rase sau națiuni predispune întrucîtva la distincție științifică, dar climatul spiritual și fizic joacă cu siguranță un rol în această privință"* — scrie Hans Selye (1968, p.155). Ceea ce afirmă cunoscutul cercetător despre excelența științifică se referă deopotrivă la creativitatea din orice domeniu.

Faptul că desfășurarea aptitudinilor depinde în bună parte de împrejurările sociale contribuie de asemenea la mecanismul de autojustificare a gîndirii guvernate de prejudecăți. Asuprirea împiedică realizarea, prin creație valorică majoră, a etniei subordonate, iar asupritorul poate folosi situația de el însuși provocată, ca argument: creația etniei desconsiderate este inferioară, *deci* ea însăși este de valoare inferioară, *deci* pretențiile sale de emancipare sunt nejustificate.

Deoarece afirmarea aptitudinilor, realizarea lor prin creaţii, valorificarea lor social-umană trece prin influenţa favorizantă sau defavorizantă a unor complexe condiţionări sociale, se înţelege că înfăptuirile culturale ale diferitelor etnii nu sunt egale, popoarele şi naţiunile nu au contribuit în egală măsură la patrimoniul cultural, universal al omenirii, la dezvoltarea civilizaţiei. Asemenea deosebiri se datoresc parcursului lor istoric diferit; a le folosi drept argumente pentru a susţine diferenţa valorică dintre etnii înseamnă a transforma ilicit efectul istoric în cauză. În fapt, la toate etniile se regăseşte întreaga scară a tutor capacităţilor omeneşti; diferenţele graduale ale dispoziţiilor înnăscute sunt mult mai mari în cadrul unei etnii date, decît deosebirile, socialmente condiţionate, dintre etnii. Voi cita aici formularea concluzivă a psihosociologului Otto Klineberg: *„... în toate grupurile rasiale există indivizi care sunt dotaţi, alţii care nu sunt, şi alţii care se situează la un nivel intermediar. Însă, în limita posibilităţilor noastre de apreciere, gama capacităţilor înnăscute şi frecvenţele diverselor grade de aptitudini ereditare sunt aproximativ aceleaşi în toate grupurile rasiale"* (subl. mea, A.R.) (1982, p.226). Autorul adaugă într-o notă că enunţul său nu se referă de fapt la grupurile rasiale, ci la cele etnice (idem); aşa şi este corect.

Despre problematica trăsăturilor morale ale unei etnii trebuie să spunem în principiu aceleaşi lucruri ca şi despre aptitudini. Bunătatea şi răutatea, omenia şi neomenia se regăsesc în comportamentele unor persoane aparţinătoare de toate etniile. Nu există etnii formate numai din indivizi buni sau numai din indivizi răi. Trebuie însă luat în considerare că sistemul de valori morale ale unor etnii diferite — mai ales dacă este vorba de comunităţi aflate pe trepte diferite ale dezvoltării istorice, trăitoare în cadrul unor modele sociale de tipuri diferite — nu este identic. Poligamia, se ştie, nu este admisă în cadrul civilizaţiei europene, dar nu cade sub interdicţie morală la popoarele de religie mahomedană. În judecarea morală a unor etnii trebuie deci pornit de la sistemul valoric al etniei respective, în coordonatele acesteia se pot constata variantele şi gradele comportamentelor morale şi imorale individuale. Fiecare etnie are oamenii săi de bine şi criminalii săi. Indivizi mincinoşi, hoţi, ucigaşi se află printre membri tuturor etniilor. Statistica mondială a comportamentelor deviante arată, desigur, anumite deosebiri între etnii, dar, de regulă, acestea se pot explica prin condiţionări sociale determinabile; aceleaşi statistici indică anumite schimbări periodice în cadrul cîte unei etnii, (ca, de pildă, creşterea fenomenului criminalităţii în România după schimbarea de regim din 1989), iar acestea din urmă nu se pot nicidecum explica prin particularităţi etnice constante, ci dimpotrivă, dovedesc cu toată claritatea determinarea socială a unor asemenea fenomene.

În sfîrșit, ca și în cazul aptitudinilor, și în privința trăsăturilor morale deosebirile intraetnice sunt considerabil mai mari, mai semnificative decît cele interetnice. În cadrul fiecărei etnii se pot observa toate gradele comportamentului etic, de la manifestările antisociale, contrare comandamentelor morale, pînă la formele supreme, implicînd jertfa se sine, ale atitudinilor etice.

Prin urmare, adevăratul specific al unei etnii nu trebuie căutat nici în niște capacități sau aptitudini determinate genetic, nici într-o moralitate înnăscută, care ar depăși pe, sau ar fi întrecută de, cea a altor etnii. Sediul principal al particularităților trebuie căutat, după părerea mea, în cel de-al treilea domeniu indicat în cele de mai sus.

Individul uman este caracterizat, alături de capacitățile și de caracterul său, de o serie de particularități considerate de psihologie ca făcînd parte din notele sale de personalitate: viața sa emoțională, temperamentul său, extroversinea sau introversiunea sa etc. Un corespondent colectiv al ansamblului acestor note oferă, după părerea mea, adevăratele particularități etnice. Dar nu poate fi vorba de simpla transpunere a unor categorii de psihologie individuală la domeniul psihologiei popoarelor sau națiunilor. Pentru ca notele particularităților etnice să poată fi surprinse în mod concret, pentru ca să se poată formula în privința lor enunțuri serioase, confruntabile cu faptele, controlabile, exprimabile statistic, noțiunile care descriu particularitățile naționale ar trebui operaționalizate, deci desfăcute în asemenea elemente care să poată fi surprinse în mod nemijlocit în realitatea socială. Acest lucru însă nu s-a realizat pînă acum, după știința mea, de către nimeni; mai mult, nici nu s-au făcut încercări serioase în această privință.

Existența unui temperament meridional, mai vioi și mai impulsiv decît cel nordic, este un fapt cunoscut la nivelul conștiinței comune; tradiționalul sînge rece englezesc, temeinicia și hărnicia germană de asemenea. Se înțelege însă de la sine că nu toți italienii sunt impulsivi, nu toți englezii sunt calmi și nu toți germanii sunt harnici și temeinici. Nici măcar în privința acestor note nu este vorba de prezența lor — cu atît mai puțin de prezența lor în măsură egală — în comportamentul fiecărui membru al etniilor respective; mai mult, chiar în aceste privințe fiecare etnie prezintă toate gradele comportamentelor umane. Aceste — și altele asemenea — diferențe nu sunt valorice, ele indică deosebiri, dar nu implică superioritate sau inferioriate. În plus, și deosebirile de acest fel sunt, foarte probabil, rezultatul unor circumstanțe istorice, nu caracterizează în mod definitiv un popor, o comunitate etnică. Astfel, în secolul nostru, o seamă de popoare au adoptat cu succes modul de viață industrial-urban al societății moderne, inclusiv mentalitățile specifice acestui mod de viață, care caracterizaseră anterior doar cîteva națiuni ale Occidentului european și ale continentului nord-american.

În cele mai multe cazuri, nici nu pot fi corect apreciate *în sine:* una şi aceeaşi particularitate se poate manifesta în activităţi creatoare sau distructive de valori. Acel „Gründlichkeit", temeinicia germană este virtute cînd se manifestă în munca de toate zilele; ea s-a exprimat însă şi în organizarea şi executarea genocidului sub regimul nazist. Punctualitatea funcţionărească şi disciplina civică — de asemenea cunoscute particularităţi germane — sunt indiscutabile virtuţi într-un regim democratic, devin însă periculoase într-unul totalitar, cum a dovedit-o acelaşi exemplu al hitlerismului. Pot menţiona şi un exemplu contrar: delăsarea şi coruptibilitatea funcţionarului public nu este, cu siguranţă, o virtute în condiţii normale, însă în condiţiile trecutului regim totalitar din România a contribuit la neexecutarea sau la atenuarea unor măsuri represive, inumane. Puterea împrejurărilor poate schimba semnificaţia valorică a unor comportamente.

4. Controverse româneşti, ieri şi azi

Cum bine se ştie, în cultura românească s-a scris mult despre spiritualitatea specifică a naţiunii. Mulţi autori de mare notorietate au întreprins încercări de surprindere a trăsăturilor definitorii ale psihologiei poporului român, dînd naştere la nesfîrşite şiruri de comentarii, unele laudative, altele contestatare, după cum orientarea principală a încercărilor înseşi era preponderent jubilantă, de consemnare a unor virtuţi de excepţie, sau critică, de constatare a unor scăderi. În rîndurile care urmează voi trece în revistă unele din luările de poziţie semnificative din ambele categorii, fără a mă pronunţa însă asupra obiectului însuşi al discuţiei: nu discut *cum este* poporul român, ci *cum se scrie* despre el. Am adoptat din principiu punctul de vedere al neutralităţii axiologice în această controversă, deoarece socotesc că întrebarea: care dintre cele două orientări este cea corectă? este indecidabilă. Teoretic şi metodologic vorbind, atît abordarea „pozitivă" cît şi cea „negativă" sunt greşite: nici un popor, nici o comunitate etnică, nici un grup mare de oameni nu pot fi corect caracterizaţi prin abordări marcate de un *parti pris* generalizator, fie în sens pozitiv, fie în cel negativ. Însă faptul că judecăţile prea generale sunt întotdeauna greşite, nefondabile ştiinţific ca atare, nu înseamnă că unele şi altele dintre constatări nu pot surprinde — în măsuri diferite, de la caz la caz — aspecte reale, elemente de adevăr.

Poate surprinde, totodată, că s-a scris relativ puţin, la noi, pe bază de cercetare empirică, despre atitudinile sociale faţă de alte etnii, despre imaginea altor etnii în conştiinţa socială românească şi despre imaginea despre sine a poporului român. Pot menţiona totuşi o remarcabilă lucrare din perioada de dinainte de 1944, scrisă de Anatolie Chircev, întitulată *Psihologia atitudinilor sociale. Cu privire specială la Români* (1941), lucrare deloc speculativă, ci întemeiată pe o largă cercetare proprie a autorului, care face constatări concrete,

cuantificate şi se fereşte de generalizări neîntemeiate. Se înțelege că totalitarismul comunist nu a îngăduit desfăşurarea unor asemenea investigații; s-au făcut însă puține, mult prea puține de astfel de încercări — în raport cu importanța, chiar gravitatea socială a chestiunii — în perioada post-totalitară pe care o străbatem. Pot aminti totuşi doi autori care au relatat rezultate serioase ale unor cercetări despre reprezentarea socială a relațiilor interetnice, despre propria imagine şi despre imaginea „altora" la români: Ioan Mihăilescu (1993) şi Septimiu Chelcea (1994). Aceste rezultate sunt şi ele — ca orice, în sfera ştiinței — discutabile. O discuție serioasă se poate întemeia însă doar pe alte cercetări, care să le confirme sau să le infirme pe cele precedente, să indice evoluția în timp a atitudinilor respective şi nu numai la nivel societal general, ci la diferite straturi, cît mai precis circumscrise, ale populației. Ambele cercetări menționate lasă să se întrevadă, în feluri şi măsuri diferite, rezultatele educației şi propagandei suferite de populație sub semnul retoricii naționaliste. Astfel, la Chelcea, calitățile psihomorale pozitive, autoatribuite de subiecți, sunt mai numeroase şi mai puternice decît trăsăturile cu conotație negativă: imaginea de sine este mai curînd autolaudativă (1994, p.249-253). Dă de gîndit, cred, una din concluziile lui Ioan Mihăilescu, după care, în opinia majorității subiecților investigați de dînsul, *„situația critică a țării din punct de vedere economic şi social este datorată, în principal, acțiunii unor forțe ostile, perfide, care vor răul românilor"*; aceste forțe sunt presupuse a fi, bineînțeles, străine de neam, ele au a juca rolul „victimei culpabile", a „țapului ispăşitor"; *„acest mecanism este însă un mijloc de ocultare a realității, un diagnostic social greşit care împiedică găsirea unor soluții obiective şi eficiente"* (1993, p.22). Voi mai aminti, în această ordine de idei, un şir de sondaje de opinie realizate între 1994-1996 de către IMAS cu privire la *Relațiile interetnice în România*, în care, pe lîngă multe altele, sunt prezentate şi unele date cu privire la imaginea reciprocă a românilor şi maghiarilor. Cum era de aşteptat, în cazul mai multor perechi de trăsături antinomice (de exemplu: blînd-violent, sever-îngăduitor etc.), caracterizările reciproce sunt mai curînd nefavorabile. Ceea ce este însă mai cu seamă remarcabil: atît românii, cît şi maghiarii au o imagine mai categoric negativă despre romi, decît unii despre alții (1996, p.24).

Acestea zise, să ne întoarcem la caracterizările de factură eseistică ale specificului național, atît de frecvente şi de importante în cultura românească. *„Sub diferite denumiri* — constată Dimitrie Gusti — *unii cred că pot înfățişa caracterul unui popor în cîteva trăsături generale, fără un studiu prealabil şi fără stăruințe speciale. Urmărind în pripă istoria unui neam şi cîteva din manifestările lui actuale, sau mult mai simplu, conducîndu-se după cîteva impresii generale şi, implicit, superficiale, aceşti autori se cred îndreptățiți*

să-şi spună cuvîntul şi să atribuie de la ei o psihologie specifică fiecărei naţiuni, exprimată în cîteva afirmaţii vagi şi cu neputinţă de controlat. Am putea numi felul acesta de a proceda, metodă deductivă sau, poate mult mai bine, impresionism şi diletantism ştiinţific, cu toate că îl întîlnim şi la autori care altfel se bucură de o faimă ştiinţifică pe deplin meritată" (1938, p.17-18). Gusti nu oferă nici un exemplu din literatura românească a problemei, indică în schimb o seamă de lucrări de psihologie a unor popoare europene, în vogă în vremea sa. În vecinătatea lucrării lui Gusti, din care am citat rîndurile de mai sus, în volumul I al *Enciclopediei României* se află scrierea lui Nicolae Iorga intitulată *Originea, firea şi destinul neamului românesc* (1938), din care, despre *firea* neamului aflăm doar că Românul e *mai bun, mai nobil, mai...* decît toţi vecinii săi şi — în general — decît *orice* alt neam de pe faţa pămîntului. La asemenea calităţi, la asemenea supremaţie morală şi intelectuală, se cuvine, desigur şi un *destin* de excepţie; istoria oferă pilde glorioase, dar destinul strălucit urmează a fi realizat abia în viitor. Această viziune — şi multe altele ca aceasta — pune între paranteze prezentul, cu dificultăţile, contradicţiile şi mizeriile sale, pentru abordarea cărora nu are elaborat nici un instrument.

Nu intru în discuţia numeroaselor caracterizări filosofico-literare, de felul celor legate de numele patinat al unor Blaga sau Noica, ale particularităţilor spritualităţii româneşti. Aceste caracterizări s-au dovedit extrem de atractive şi persuasive, datorită, în primul rînd, calităţilor stilistice, virtuţilor estetice ale textelor ce le cuprind. Ele se prezintă drept construcţii mintale impunătoare, perfect coerente, dar refractare la proba confruntării cu empiria ştiinţifică. Totodată, ele se înscriu în seria construcţiilor imaginii de sine pozitive, de factură etnocentrică, în care nu pătrunde nici o umbră a raţionalităţii (auto)critice.

Cultura română a produs însă şi o seamă de luări de poziţie ce poartă vizibil marca efortului de depăşire a viziunii etnocentriste, în construirea unei imagini a particularităţilor poporului român. Iar dacă, adesea, în aceste construcţii, accentul cade pe elemente cu conotaţie negativă, mai mult pe defecte decît pe calităţi, imboldul lăuntric al autorilor nu este, cu siguranţă, mai puţin patriotic decît la autorii imaginilor laudative: nu dorinţa de „denigrare" a propriului popor, ci aceea de a-l sluji prin rostirea publică a adevărului, în vederea schimbării în bine, îi animă. Producţiile acesti orientări poartă şi ele, însă, pecetea neîmplinilor metodologice la care am făcut referire mai sus şi asupra cărora voi reveni.

Cred că, în această ordine de idei, trebuie amintit înainte de oricine Ion Luca Caragiale. Nu voi lua în discuţie, firesţe, opera sa literară, de atîtea ori vehement contestată şi atacată şi ea, pentru imaginea deloc măgulitoare a năravurilor publice dominante în societatea românească a vremii pe care, cu

atîta forță de penetrație, o înfățișează. În scrierile sale publicistice, Caragiale își formulează adeseori convingerile profund democratice, antietnocentriste, înfierind xenofobia ca pe o manifestare primitivă, dăunătoare însuși poporului care o cultivă sau o tolerează. Moftangiul, scrie el, *„urăște cu furie tot ce nu e român, tot ce nu e național"; „ceea ce îl înspăimîntă este o cucerire a Rrromâniei pe terenul economic de către infamii de străini, ajutați de copiii vitregi ai țărișoarei lui"; „inimicul comun este străinul! jos Străinismul! sus Rrromânismul!!! Oricine gîndește altfel... e un trădător!"* (1994, p.83). Binecunoscuta caracterizare caragialescă a „românilor verzi" poate fi considerată portretul perfect, premonitoriu, al tuturor extremiștilor naționaliști din secolul nostru, pînă în ziua de astăzi. Totodată, Caragiale formulează, cu deplină luciditate, ideea fundamentală anti-etnocentristă, democratică, valabilă în toate timpurile: *„La noi nu e nici mai multă, nici mai puțină stricăciune decît în alte părți ale lumii, și nici nu s-ar putea altfel. Calitățile și defectele omenești sunt pretutindeni aceleași; oamenii sunt peste tot oameni. (...) Nici un neam de oameni nu-i mai bun sau mai rău, nici unul mai inteligent ori mai prost; unul e mai așa, altul, mai alminterea; dar, la urma urmelor, toți sunt la fel. Zi-le oameni și dă-le pace!"* (1994, p.133).

Avem a ne ocupa aici, mai îndeaproape, de lucrările a doi oameni de știință, care au făcut, ambii, deosebite eforturi de obiectivitate în vederea înfățișării, cu riscul accentuării unor aspecte nefavorabile, ale psihologiei poporului român.

Primul este Dumitru Drăghicescu, cu a sa cunoscută carte scrisă la începutul acestui secol (publicată de prima dată în 1907), în mod firesc nu prea agreată de ideologia etnocentristă și deci republicată abia peste aproape nouăzeci de ani, în 1996. În Introducerea lucrării sale, Drăghicescu își mărturisește intenția de a-și păstra *„nepărtinirea desăvîrșită": „nu ne vom sfii a pune în toată lumina trebuincioasă relele însușiri și apucături ce se găsesc în caracterul național"*, fără desigur a renunța să *„învederăm bunele însușiri, tăriile intelectuale și morale, însușirile sufletești de care dispunem..."* (1996, p.23). Numai că, în ansamblul textului, tratarea defectelor ocupă un spațiu mai mare decît prezentarea calităților; intenția vădită a autorului nu este de a-și flata poporul, ci de a-l trezi din letargie, de a-i cultiva însușirile de care are nevoie spre a se integra în lumea modernă. Drăghicescu e conștient de faptul că *„rănile sufletești"* ale poporului român se datorează *„împrejurărilor nefericite ale istoriei noastre naționale"* (idem), totuși, în viziunea lui, este vorba de reacții neadecvate ale propriului popor la împrejurările istorice nefericite, și nu de deficiențe *induse* de străini, cum încearcă a prezenta lucrurile, în curată tradiție etnocentristă, prefațatorul volumului (1996, p.XXII).

Metodologic, studiul lui D.Drăghicescu se înscrie perfect în orientarea etno-psihologiei de la sfîrşitul secolului trecut şi de la începutul secolului nostru. În *Introducere*, autorul îşi prezintă sursele şi mijloacele de investigaţie: este vorba, în terminologia actuală, de analiza secundară a unor izvoare din cele mai diverse, istorice, literare, documentare, *„scrierile oamenilor competinţi"*, *„observările şi notele (...) pe care le-au scris despre noi vizitatorii străini"* ş.a.m.d. (1996, p.16-17); bineînţeles însă nu şi investigaţii directe, sociologice sau/şi psihosociologice asupra vreunei populaţii reprezentative. Şi încă un aspect fundamental: *„studiul psihologiei poporului român însemnează aproape exclusiv studiul psihologiei ţăranului român"*, subliniază autorul (1996, p.19), făcînd totuşi dese referiri la „viciile" clasei dominante, ale aristocraţiei româneşti. Această orientare a sa este perfect îndreptăţită, dacă ne gîndim la faptul că, la vremea cînd el şi-a elaborat lucrarea, cam nouăzeci la sută din populaţia ţării era formată din ţărani. Prin întreaga sa structură şi concepţie, opera lui Drăghicescu pendulează însă între istorism şi anistorism: prezintă nişte trăsături psiho-sociale ancorate în istoria socială şi explicabile prin particularităţile acestei istorii, dar le înfăţişează ca trăsături generale, perene, ale *românului în general*, scoţîndu-le astfel de sub incidenţa istoriei, hipertrofiindu-le. La urma urmei, Drăghicescu păcătuieşte şi el printr-o prea amplă, neîntemeiată generalizare. Tocmai această generalizare a oferit — şi oferă şi astăzi — suprafaţă de atac adversarilor săi ideologici. Sentinţe de felul: *„sforţările incoerente, încordările scurte şi întrerupte la fiecare moment, viaţa şi acţiunea de azi pe mîine"*; *„dezordinea activităţii românilor, lipsa de metodă, graba pusă în orice acţiune şi cu deosebire lipsa de prevedere, cu năzuinţa de a ascunde, de a înşela şi de a minţi"* — asemenea sentinţe nu sunt greu de confirmat prin date ale empiriei simţului comun, prin elemente anecdotice ale experienţei vieţii cotidiene, dar pot fi tot atît de uşor — şi cu îndreptăţită indignare! — infirmate prin *alte* date ale aceleaşi empirii a simţului comun, prin referiri la *alte* fapte de experienţă cotidiană, prin amintirea unor acţiuni şi înfăptuiri durabile şi valoroase ale acestui popor.

Preocuparea de particularităţile etnopsihologice ale poporului român a fost constant prezentă în creaţia ştiinţifică şi publicistică a lui C. Rădulescu-Motru. Voi avea în vedere, în cele ce urmează, trei lucrări esenţiale în domeniu: *Naţionalismul* (1907), *Psihologia poporului român* (1938) şi *Etnicul românesc* (1942). Prima şi ultima, reunite, au fost republicate în 1996, la această ediţie voi face referiri.

C. Rădulescu Motru continuă tradiţia critică a lui D. Drăghicescu. El se distanţează, voit şi conştient, de corul „linguşitorilor" poporului român şi dă glas convingerii că doar rostirea adevărului, chiar nemăgulitor, slujeşte cu adevărat interesele naţiunii. Respinge cu indignare ideea — curentă la vremea

sa ca şi astăzi — a etnocentrismului, că tot ce este condamnabil la români provine de la „străini": *„pentru a cădea în nenorocire, nu este nevoie de duşmani bine pregătiți şi învoiți între dînşii, ci sunt îndeajuns faptele noastre, noi ne suntem nouă cei mai mari duşmani! (...) paraziții răsar din mijlocul neaoşilor români, bunii noştri frați"* (1996, p.167). Diagnoza sa despre spiritualitatea românească este foarte asemănătoare cu aceea formulată de D. Drăghicescu şi ea merită un citat mai lung. Constatînd cu amărăciune rămînerea în urmă a României, sub aspectele esențiale ale gradului de civilizație, față de Occident, el scrie: *„Pentru a ajunge în situația în care am ajuns, nu era dar nevoie de mîna străinilor duşmani: am fi ajuns noi aci unde suntem, şi chiar dacă întreagă suprafața Țării Româneşti ar fi fost locuită totdeauna de neaoşi Români! Căci duşmanii noştri nu sunt în afară de noi, ci sunt în noi înşine; şi ei nu se numesc nici evrei, nici greci, nici bulgăroi cu ceafa groasă, nici nemți, ci se numesc: lenea, minciuna, lipsa de rezistență față de ispita viciului, orgoliul copilăresc, pe care nu-l ştim distinge de mîndria cea nobilă, şi multe asemeni slăbiciuni, despre cari vorbim adesea între noi, între patru ochi, dar pe cari le ascundem în public de teamă că ne va rîde lumea"* (1996, p.168-169). Enunțurile — multe de acest fel — ale lui Rădulescu-Motru sunt la fel de caustice ca cele ale lui Drăghicescu şi — totodată — foarte asemănătoare cu acelea din unghiul de vedere al (ne)întemeierii metodologice: la baza lor se află doar aceeaşi empirie a simțului comun; ca judecăți generale, ele pot fi cu aceeaşi uşurință acceptate sau respinse, invocîndu-se fapte, întîmplări, exemple particulare, alese la întîmplare.

Ceea ce mi se pare a constitui un plus la C.Rădulescu-Motru este surprinderea împrejurării că discursul laudativ, chiar înveşmîntat filosofic, istoric sau poetic, are de fapt conținut şi scop politic, făcînd parte din instrumentarul *politicianismului* atît de detestat de către autor. Politicianismul însemnă demagogie, iar *„prima grijă a demagogului este de a fi pe placul mulțimii (...) demagogii de toate nuanțele, după succesul avut în politică, au pus în circulație tot felul de epitete exagerate, asupra etnicului unui popor..."* (1996, p.120). (În paranteză fie spus: autorul nostru consideră ca pildă a demagogiei politicianiste pe N.Iorga, *„care pentru a cuceri aplausele mulțimei este în stare să facă toate linguşirile şi să zică că neam mai nobil ca al nostru, al Românilor, nu mai există pe suprafața pămîntului; că virtuți mai dumnezeieşti ca în sufletul nostru, traco-daco-roman, nu se mai găsesc nicăieri"* (1996, p.175).

Neputînd depăşi limitele metodologice, mai sus schițate, ale „psihologiei popoarelor" de factură romantică, raționamentul lui C. Rădulescu-Motru îşi vădeşte, la o lectură atentă, caracterul contradictoriu. Demersul său este, conform intenției explicit formulate de autor, unul ştiințific. Metoda preferată — cea comparatistă; termenul de comparație — Occidentul industrial, cu grad înalt de

civilizaţie. Comparaţia însăşi se face însă speculativ, prin *interpretarea* unor fapte de la nivelul conştiinţei comune. Mai mult, autorul nostru pendulează, în esenţă, între alternativele naţionalismului „rău" şi celui „bun"; dificultatea inerentă a unei astfel de delimitări am analizat-o separat (cap. III). În chip vizibil, Rădulescu-Motru nu se poate rupe, în principiu, de unghiul de vedere etnocentrist, de *orice* naţionalism. Astfel ajunge el să facă repetate reverenţe pînă şi rasismului, naţional-socialismului lui Adolf Hitler. De aceea, nu poate depăşi contradicţia între două elemente substanţiale ale raţionamentului său, între istorism şi anistorism. Pe de-o parte, el consideră trăsăturile etnice (sufleteşti) ale poporului român — ca şi pe cele ale altor popoare — ca fiind *ereditare*, încorporate în destinul istoric al neamului. *„Mentalitatea tinerimei noastre nu este un accident romantic, ci o fatalitate ereditară"* — afirmă el textual (1938, p.168); este vorba de mentalitatea naţionalistă, antidemocratică, antioccidentală a unei (semnificative) părţi a tineretului, mai ales studenţesc, din deceniul al patrulea, mentalitate în a cărui inducere, chiar după spusele lui Rădulescu-Motru, o parte a corpului didactic purta serioase responsabilităţi. Dacă ar fi într-adevăr vorba de o *fatalitate ereditară*, orice efort de schimbare în bine ar fi zadarnic, din capul locului, inclusiv cel, foarte respectabil, al său. Pe de altă parte, ca şi D.Drăghicescu, Rădulescu-Motru subliniază în repetate rînduri că defectele pe care le biciuieşte au fost induse de vitregiile istoriei; el vorbeşte adesea despre influenţa instituţiilor sociale asupra trăsăturilor sufleteşti, ceea ce este, cu siguranţă, mult mai plauzibil. Dar atunci nu mai este vorba, în sensul propriu, de trăsături etnice perene şi nici de particularităţi exclusive ale psihologiei poporului român, ci de un joc al asemănărilor şi deosebirilor cu şi faţă de alte popoare, explicabile prin analogii şi diferenţe istorice.

Finalitatea tuturor demersurilor lui C.Rădulescu-Motru în problema etnicităţii şi specificităţii româneşti este însă de mare actualitate şi buna intenţie a autorului este în afara oricărei îndoieli. Constatînd în repetare rînduri, cu îndreptăţire, rămînerea în urmă istorică a României faţă de societăţile industriale moderne, pentru el problema centrală a „destinului" ţării este aceea a modernizării radicale, a alinierii la criteriile de civilizaţie şi cultură ale Europei apusene: *„problema cea mare a finalităţii spirituale româneşti, în forma ei cea mai restrînsă pentru moment: este sufletul poporului român în acord sau în desacord cu sufletul burghez? De soluţiunea pe care oamenii de ştiinţă vor da-o acestei probleme, depinde orientarea noastră politică şi culturală în viitor"* (1938, p.168). „Sufletul burghez" despre care vorbeşte gînditorul român este *spiritul capitalismului* al lui Max Weber (pe care, de-altfel, C. R.-M. nu-l pomeneşte). Spiritul capitalismului nu are însă caracter etnic, el este, în esenţă, acelaşi în toate societăţile moderne şi poate fi implantat, în procesul modernizării, peste

tot. El este legat de democrație, de ideea egalității tuturor cetățenilor în fața legii, indiferent de etnie. Înainte de a formula dramatica întrebare mai sus citată, Rădulescu-Motru subliniază o seamă de particularități ale spiritului burghez, respectul față de lege, descătușarea inițiativei private și acceptarea liberei concurențe, renunțarea la privilegii pe criterii etnice. Or, *„libera concurență nu este cîtuși de puțin intrată în moravurile poporului nostru. Românul cere beneficii pe baza dovezilor că este Român. În nici o altă țară nu se repetă așa des expresiunile: fiu al poporului, fiu al țării... Sunt fiu al țării, deci trebuie să am o parte la beneficii"* (1938, p.167). Pretenția la privilegii pe bază etnică se află la temelia ideologiei *etnocratice*, a dorinței de supremație politică a etniei majoritare în stat. Iar etnocrația este incompatibilă cu democrația.

Marea întrebare, formulată de C.Rădulescu-Motru, este, cum bine se știe, de stringentă actualitate și astăzi, deoarece în cele aproape șase decenii de cînd a fost așternută pe hîrtie, problema modernizării radicale a societății românești nu a fost nicidecum rezolvată. Problema nu este însă una de ordinmetafizic, ci practic-politic, acțional. Nici o ereditate fatală nu împiedică implementarea structurilor socio-economice și instituționale moderne în România. Împreună cu și pe temelia înnoirilor structurale și instituționale se poate schimba și mentalitatea poporului; prin *imobilism*, însă, cu sigurnață nu.

Ultimul autor pe care doresc să-l includ în această discuție este Horia-Roman Patapievici. Considerat publicist de vîrf al perioadei post-totalitare, adulat de mulți ca tînăr geniu al literelor și cugetării românești din ultimii ani, vehement și chiar violent contestat și hulit de alții ca adversar și denigrator al propriului popor, Patapievici a scris pagini oricum de neocolit într-o astfel de discuție. Cartea sa *Politice* cuprinde o seamă de reflecții despre profilul spiritual al poporului român, asupra cărora mă voi opri, pe scurt, în rîndurile următoare.

Este ușor de constatat, din capul locului, că Patapievici continuă orientarea critică a predecesorilor săi mai sus cercetați. Nu intenționează să-și măgulească, prin laude, poporul, ci să-l trezească la conștiința propriilor scăderi. Tradiția discursului laudativ, „linguşitor" cum spunea C. Rădulescu-Motru, îi repugnă și ține să se distanțeze explicit de ea: *„Noi ne-am împotmolit în această reflecțiune de sine însuși, care s-a dovedit total improductivă, fundătură cleioasă și nu cale de acces. (...) Mania specificului național a început la noi dintr-o conștiință vinovată, «lecuită» apoi prin procedeul impropriu al fraudei pioase"*, prin care *„românii sunt senzaționali, iar străinii sunt lamentabili, și pentru care orice eșec românesc este tradus ca rezultat al unei conspirații mondiale reușite împotriva noastră"* (1996, p.277-278). Întocmai ca și C.Rădulescu Motru, H.-R. Patapievici consideră că flatarea orgoliului național este contraproductivă, căci împiedică alinierea României la standardele modului de viață occidental:

„Ca şi în secolul al XIX-lea, salvarea României ţine de adoptarea fără rezerve a capitalismului de tip liberal", iar *„ruminarea impotentă şi resentimentară a temei specificului naţional genial ne invalidează, azi, politic. Patriotismul trece numai prin eficacitate şi e direct împiedicat de rumegarea viforoasă a acelor câteva teme fanteziste care dau trup reveriei specificului naţional"* (1996, p.279). În paginile cărţii lui Patapievici aflăm în schimb — ca şi la predecesorii săi mai înainte cercetaţi — o lungă listă de *defecte* ale poporului român, denunţate şi înfierate cu asprime judecătorească: servilitatea (1996, p.39), laşitatea (1996, p.40), intoleranţa, xenofobia, violenţa combinată cu laşitatea, agitaţia cuplată cu abulia (1996, p.49) şi altele, nu mai puţin nefaste. Intelectualul român este, după Patapievici, prin natura sa duplicitar: *„e un excelent Mitică, un irecuzabil băiat bun"*, care *„nu cunoaşte abisurile opţiunii: el vînează întotdeauna un scaun orientat de vînturile puterii, dar, ceea ce îl singularizează, el stă numai cu o fesă în el: cealaltă bucă pluteşte în barca opoziţiei umoristice, care constituie alibiul său esenţial"* (1996, p.43). Aceste din urmă rînduri puteau fi scrise şi de către C.Rădulescu-Motru, ele se potrivesc perfect portretului omului public *politicianist* din perioda interbelică.

Hotărîrea lui H.-R.Patapievici de a se distanţa hotărît de linia etnocentristă în prezentarea spiritualităţii româneşti nu poate fi decît salutară, din unghiul meu de vedere. Cred, de asemenea, că inclinaţia lui Patapievici de a critica ceea ce el consideră a fi defectele poporului din care însuşi face parte — şi de care nu se dezice nici o clipă, sub nici o formă — este mai curînd lăudabilă, decît blamabilă, căci izvoreşte, ca şi la D. Drăghicescu şi la C. Rădulescu-Motru, din intenţia de a-şi servi naţiunea, de a o trezi, de a o ajuta să-şi îmbunătăţească prestaţia istorică. Apariţia periodică, în cultura română, a unor personalităţi culturale astfel orientate nu poate fi considerată decît benefică, ca o contrapondere la fluviul producţiilor de tip etnocentrist, romantic-laudativ, „linguşitor", cu adevărat contraproductiv sub specia intrării în modernitate.

Nu discut aici conţinutul judecăţilor despre particularităţile, semnalate de Patapievici, ale poporului român. Consider că raţionamentele sale, ca şi cele ale predecesorilor săi, sunt amendabile sub aspect metodologic, iar o judecată greşit construită nu poate fi, în chip riguros, nici infirmată şi nici confirmată. Ca şi la autorii mai înainte cercetaţi, nu există în paginile lui Patapievici argumente în susţinerea asprelor sale judecăţi generalizatoare, altele decît cele ale trăirilor individuale nemijlocite, manifestări de viaţă recepţionate, selectate şi interpretate la nivelul empiriei simţului comun. Însă exemple individuale, anecdotice se pot invoca oricîte şi pentru, şi împotriva oricărei caracterizări, laudative şi critice deopotrivă. Istoria, ca şi prezentul oricărui popor conţine realizări şi neîmpliniri, fapte de laudă şi acţiuni blamabile; printre fii oricărui popor se află eroi autentici

şi personalităţi creative, ca şi persoane de moralitate scăzută, indivizi antisociali ş.a.m.d. Nimic nu îndreptăţeşte judecata generalizatoare, construită pe observaţii necesarmente întîmplătoare şi parţiale. *„... suntem un popor cu substanţă tarată"* — scrie într-un loc Patapievici (1996, p.43), urmîndu-l şi în aceasta pe C. Rădulescu-Motru şi afundîndu-se în aceaşi contradicţie fără ieşire ca şi ilustrul său predecesor: dacă defectele naţionale sunt ereditare, ancorate în programul genetic al naţiunii, atunci, pe de-o parte, ele sunt scoase de sub incidenţa istoriei, iar pe de-altă parte orice efort, inclusiv cel al autorului, de a lumina, de a trezi, de a călăuzi prin critică spre modernitate acest popor sunt din capul locului sortite eşecului.

Interesant este că în unele momente ale discursului său, autorul se arată conştient de inconsistenţa metodologică a judecăţilor ilicit-generalizatoare: *„nu există colectivităţi cu trăsături epistemologice de individ"*, scrie el, spre exemplu, cu profundă dreptate (1996, p.52). Într-adevăr: doar despre un individ se poate spune cu temei, după faptele sale, că e brav sau laş, despre o colectivitate — fără probele unei empirii ştiinţifice, probabil imposibil de realizat — însă nu. În răspunsul la criticile cu care a fost întîmpinat volumul său, Patapievici formulează o corectă obiecţie la „esenţialismul" uzat de adversarii săi etnicişti, după care *„indivizii reali sunt secundari în raport cu realitatea superioară a esenţei lor colective (poporul), care e primară"*, iar *„deducerea individului din colectivitate este singura legitimă"*, astfel, *„vor fi români adevăraţi numai indivizii care pot fi reduşi la norma dedusă din definiţia esenţială"*, de pildă cei subsumabili caracteristicilor *„ortodoxism, naţionalism, tradiţionalism"* (1996 a, p.11). Aşa este. Dar acest considerent este deopotrivă valabil pentru judecăţile generalizator-laudative ale oponenţilor săi etnocentrişti, naţionalişti, ca şi pentru propriile sale judecăţi generalizatoare cu semn contrar. Nici calităţile, dar nici defectele „românului" — sau ale membrului individual al oricărei naţiuni — nu pot fi deduse dintr-o definiţie „esenţialistă", preconcepută, a spiritualităţii colective a acelei naţiuni. *„...toate naţiunile, luate în concert"* au, spune chiar Patapievici, *„un echipament complet de salvare"*, dat de Dumnezeu (1996, p.294), ceea ce, în termeni prozaici, însemnă că nici o naţiune nu este în ansamblu nici mai bună, nici mai rea ca oricare alta, că în fiecare se regăseşte întreaga gamă a virtuţilor şi viciilor omeneşti.

Şi iată un ultim aspect pe care doresc a-l introduce în discuţie. În cadrul dezbaterilor din jurul cărţii lui H.-R. Patapievici, Gabriel Liiceanu a formulat un considerent destinat a-l feri de critici pe autor: preopinenţii *„uită că există două moduri în care cuvîntul ajunge în lume: unul către o comunitate mică de specialişti şi care împinge ştiinţa şi cercetarea în lume puţin mai departe şi altul care intră în lume pe calea sufletului, a artei, a impactului emoţional —*

şi acesta este cazul lui Patapievici. La el teoria nu este o comunicare între două creiere, ci este o comunicare care ajunge la creier trecînd prin inima celui care îl citeşte" (1996, p.12). Acest considerent scoate lucrarea în cauză de sub incidenţa criticii ştiinţifice, dar îi şi barează receptarea aprobativă în universul ştiinţei. Şi îl înscrie pe Patapievici în adînc înrădăcinata tradiţie românească a eseului literar-filosofic ce se auto-delimitează de rigorile raţionalităţii ştiinţifice, care apeleză în chip deliberat mai curînd la inima, decît la mintea cititorului. Centrarea excesivă a culturii române pe literatură, în dauna orientării spre ştiinţă, a constituit ea însăşi, cum bine se ştie, obiectul unor periodic reformulate critici, în detaliile cărora nu pot intra aici. Voi cita doar, din nou, din C. Rădulescu-Motru: *„... frazele şi utopiile sentimentale au stăpînit întreaga dezvoltare a culturii noastre din ultima jumătate a secolului"; „cultul frazei continuă a ne distrage de la înţelegerea realităţii"* (1996, p.71). Persuasiunea prin calităţile estetice ale frazei, mai mult decît prin puterea argumentelor raţionale, a fost cultivată prioritar de către linia etnocentrist-naţionalistă a culturii române, de care Patapievici se distanţează categoric şi pe care o combate. Nu cred că preluarea armelor din arsenalul metodologic al adversarului îi poate sluji, cu eficienţa dorită, cauza. De-altfel, Patapievici se dezice, el însuşi, într-un punct al discursului său, de principiul *„estetica bună justifică etica proastă"* (1996, p.43). Că el slujeşte, cu ardoare şi convingere, „etica bună", mi se pare a fi în afara oricărei îndoieli. Ceea ce nu ne scuteşte de consemnarea contradicţiilor lăuntrice, a scăderilor metodologice ale acestui discurs.

5. Există oare vreun antidot la prejudecata etnică?

O soluţie facilă, rapidă, completă şi ireversibilă este cu siguranţă de negăsit.

Orice luare de atitudine bine intenţionată împotriva prejudecăţilor etnice, orice afirmare a egalităţii în drepturi a tuturor etniilor, toate acţiunile menite a promova înţelegerea, încrederea şi respectul între etnii sunt binevenite. Abordarea ştiinţifică a naturii şi rolului social al prejudecăţilor, propagarea largă a rezultatelor ştiinţei în acest domeniu poate de asemenea contribui la răspîndirea luminilor unor judecăţi raţionale, obiective.

Însă nici luminarea, nici apelul, oricît de convingător, la moralitate, nici acestea două împreună nu sunt, după convingerea mea, suficiente. Principiul luminismului din secolul al XVIII-lea, după care raţiunea însoţită de superioritatea morală triumfă necesarmente, s-a dovedit de mult a fi fost o naivă iluzie. Buna intenţie şi talentul publicistului sunt necesare, dar nu suficiente pentru victoria cauzei drepte. Bătălia hotărîtoare trebuie purtată pe terenul practicii sociale.

„Pînă ce oamenii văd în conflictele dintre grupurile mari chestiuni personale, pînă simt că inviolabilitatea lor personală şi propria lor imagine

este în joc, pînă atunci nu se poate ieși din cercul vicios în urma căruia pe temeiul contradicțiilor obiective de interese apar noi și noi contradicții de interese. Scurt-circuitarea este deci imposibilă. Ne rămîne o singură șansă: de a-i învăța pe oameni că nu cauze personale, ci aspecte obiective generează conflictele intergrupale. Un astfel de demers va fi însă încununat de succes numai dacă se va desfășura pe fundalul unor reforme sociale și se va sprijini pe o puternică legislație, capabile de a preveni discriminările față de minorități și alte grupuri" — scrie Henri Tajfel (1973). Cred că el are în esență dreptate. Atît doar că oamenii nu pot fi „învățați" că pricinile conflictelor intergrupale au caracter obiectiv și nu „personal", pînă nu se conturează posibilitatea soluționării reale a acestor conflicte, iar aceasta este în funcție de o solidă întemeiere juridică și de complexe transformări sociale. Ceea ce este demn de atenție în textul citat este recunoașterea faptului că soluția trebuie căutată pe terenul realităților sociale, că, altfel spus, problema nu este doar de ordinpsihologic, ci și — cu prioritate — sociologic.

Pentru ca nici un grup social să nu fie interesat în menținerea sau resuscitarea prejudecăților etnice, este nevoie de o egalitate juridică reală. În condițiile unei vieți publice cu adevărat democratice, scad șansele viabilității prejudecățelor etnice. În absența regimului totalitar sau autoritar, baza socială a „caracterului autoritar" cel puțin se îngustează. Dacă etniile se bucură de egalitate socială în cadrul unei țări, iar conflictele internaționale își găsesc o soluție democratică, ele nemaiputînd fi utilizate în scopuri etnocentriste, atunci diversiunea însăși își pierde rațiunea de a fi. Totul depinde de reușita sau nereușita încercării de a construi și a consolida o societate care să nu mai aibă nevoie de etnocentrism ca diversiune.

Și totuși, combaterea, cu instrumentarul rațiunii, a prejudecăților etnice — chiar dacă în sine insuficientă — este o datorie a oricărui cărturar cinstit, a oricărui om cu judecata sănătoasă și simțul moral întreg. Chiar dacă nu asigură, în sine, soluția completă și definitivă, această luptă nu este niciodată lipsită de sens.

În lucrarea sa de mai multe ori citată, Adorno subliniază că lupta împotriva fascismului nu trebuie să folosească mijloacele contra-manipulării, ci să se ridice împotriva oricărei manipulări a oamenilor, cultivînd conștiința lucidă care nu lasă șanse pentru nici un fel de manipulare (1973, p.14). Adorno are desigur dreptate, nu numai cu privire la fascism, ci și la toate felurile de totalitarism. Am vorbit mai sus despre sistemul de gîndire deschis, capabil de a surprinde faptele în mod critic, obiectiv, în conformitate cu esența lor; acest sistem de gîndire este cel ce trebuie cultivat, el fiind polar opus celui cu care se construiesc și se utilizează prejudecățile. Am subliniat în mai multe rînduri — și revin în

finalul acestei scrieri la această idee — că nu se poate combate pe temeiuri morale şi cu consecvenţa logică necesară etnocentrismul, decît dacă ne ridicăm nu numai împotriva prejudecăţilor „altora" faţă de „noi", ci şi împotriva prejudecăţilor „noastre" faţă de „alţii".

(1987-1997)

BIBLIOGRAFIE

ADORNO, Theodor W. (1973): *Studien zum autoritären Character,* Suhrkamp Taschenbuch

ALLPORT, Gordon W. (1954): *The Nature of Prejudice,* Addison-Wesley

ARONSON, Elliot (1976): *The Social Animal,* Freeman and Company

ANDREESCU, Gabriel (1996): *Interes național, profil intelectual,* în: *Dilema,* 24-30 mai 1996

ANTONESEI, Liviu: *H.-R. Patapievici, Politice,* în: *Sfera politicii,* nr.40

BIBÓ, István (1960): *A zsidókérdés Magyarországon,* în: *Harmadik út. Politikai és történelmi tanulmányok,* Magyar Könyves Céh, London

CARAGIALE, Ion Luca (1994): *Despre lume, artă şi neamul românesc,* Humanitas, Bucureşti

CHELCEA, Septimiu (1994): *Personalitate şi societate în tranziție,* Societatea Știință & Tehnică SA, Bucureşti

CHIRCEV, Anatolie (1941): *Psihologia atitudinilor sociale. Cu privire specială la români,* Editura Institutului de psihologie al Universității, Cluj, Sibiu

CSEPELI, György (1980): *Bevezetés,* în: *Előítéletek és csoportközi viszonyok. Válogatott tanulmányok*, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest

DAUN, Ake (1995): *Mentalitatea suedeză,* Humanitas, Bucureşti

DOGAN, Mattei — PELASSY, Dominique (1993): *Cum să comparăm națiunile. Sociologia politică comparativă,* Editura Alternative, Bucureşti

DRĂGHICESCU, D. (1996): *Din psihologia poporului român,* Editura Albatros, Bucureşti

EYSENCK, H. J (1956): *Us et abus de la psychologie,* Delaceux et Niestlé Éditeurs, Neuchatel — Paris

FLECKENSTEIN, Joachim O. (1965): *Naturwissenschaft und Politik von Galilei bis Einstein,* Verlag Georg D.W. Callevey, München

FROMM, Erich (1973): *The Anatomy of Human Destructivness,* Fawcett Publications, Inc., Greenwich, Connecticut, 1973

GUSTI, D. (1938): *Știința națiunii,* în: *Enciclopedia României, vol.I,* Imprimeria Națională, Bucureşti

IORGA, N. (1938): *Originea, firea şi destinul neamului românesc,* în: *Enciclopedia României, vol.I,* Imprimeria Națională, Bucureşti

KLINEBERG, Otto (1982): *Rasă şi psihologie. Problema deosebirilor genetice,* în: *Rasismul în fața științei,* Editura politică, Bucureşti

LEROI-GOURHAN, André (1983): *Gestul şi cuvîntul,* Vol.1, Editura Meridiane, Bucureşti

LEVY-STRAUSS, Claude (1972): *Rasse und Geschichte,* Suhrkamp

LIICEANU, Gabriel (1996): *Contestarea lui Patapievici — un argument al vieţii enorme care se află în el,* în: *„22„,* 29 mai — 4 iunie

LORENZ, Konrad (1979): *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Agression,* Deutscher Taschenbuch Verlag

MANN, Thomas (1974): *Scrisori,* Editura Univers, Bucureşti

MEMMI, Albert (1962): *Portrait d'un Juif. L'impasse,* Gallimard, Paris

MARINO, Adrian: *Izolaţionismul cultural,* în: *Sfera politicii,* nr.40

MIHĂILESCU, Ioan (1993): *Stereotipuri mentale şi atitudinale în România post-totalitară,* în: *Sfera politicii,* nr.7, iunie-iulie

PATAPIEVICI, H.-R. (1996): *Politice,* Humanitas, Bucureşti

PATAPIEVICI, H.-R. (1996):*Criticilor mei, III,* în: *„22",* 21-18 august

PIAGET, Jean — WEIL, Anne-Marie (1951): *The Development În Children of the Idea of the Homeland and of Relations with Other Countries,* în: *International Social Sciences Bulletin,* nr.3

PEREZ, Juan Antonio — DASI, Francisco (1996): *Reprezentările sociale ale grupurilor minoritare.* In: NECULAU, Adrian (coord.): *Psihologie socială. Aspecte contemporane,* Polirom, Iaşi

RADU, Ion ş.a. (1994): *Psihologie socială,* Editura EXE SRL, Cluj-Napoca

RADULESCU-MOTRU, C. (1938): *Psihologia poporului român,* în: *Enciclopedia României, vol.I,* Imprimeria Naţională, Bucureşti

RĂDULESCU-MOTRU, C. (1996): *Etnicul românesc. Naţionalismul,* Editura Albatros, Bucureşti

RĂDULESCU-MOTRU, C. (1996 a): *Cît costă pe ţară politica antisemită,* în: *Mărturii. „Chestiunea evreiască",* Editura Hasefer

(1996) Relaţiile interetnice în România, sondaje de opinie 1994-1996, Institutul de Marketing şi Sondaje — IMAS-SA

ROKEACH, Milton — RESTLE, Frank (1960): *A Fundamental Distinction Between Open and Closed Systems,* în: *The Open and the Closed Mind,* Basic Books, New York

SARTRE, Jean-Paul (1954): *Reflexions sur la question juive,* Gallimard, Paris

SELYE, Hans (1968): *De la vis la descoperire,* Editura medicală, Bucureşti

SUMNER, William G. (1978): *Népszokások. Szokások, erkölcsök, viselkedésmódok szociológiai jelentősége,* Gondolat, Budapest

TAJFEL, Henri (1973): *The Roots of Prejudice: Cognitive Aspects,* în: WATSON, Peter (Ed.): *Psychology and Race,* Penguin Books

III. UN NAȚIONALISM „BUN" ȘI UNUL „RĂU"? DELIMITĂRI TERMINOLOGICE ȘI CONCEPTUALE

„Pandemie fundamentală a secolului al XIX-lea, naționalismul poate invada sfîrșitul secolului al XX-lea și începutul celui de-al XXI-lea" — scria Maurice Duverger (1991, p.130). Chiar așa: asistăm, în ultimii ani, la o revigorare a ideologiilor și mișcărilor naționaliste, cam peste tot în lume, inclusiv în țări cu veche tradiție democratică, în Europa occidentală. *„Sentimentele naționaliste au fost lăsate să iasă din cutia Pandorei. În epoca naționalismului, capacul nu mai poate fi pus la loc"* — scrie Zbigniew Brzezinski (1993, p.242). Cu o virulență ieșită din comun și cu un deosebit de periculos potențial exploziv se manifestă acest fenomen în Europa central-estică, estică și sud-estică, în țările fostului bloc al „socialismului" răsăritean. Expansiunea naționalismelor și ciocnirea lor în această zonă a lumii este legată de o seamă de fenomene de patologie socială cronică și acută, de mentalități ancestrale și de manifestări aduse „la zi" ale acestora, de un ghem încîlcit de probleme sociale și politice vechi și noi, care, desigur, nu-și vor găsi prea degrabă soluția nici pe planul practicii, nici pe cel al reflecției teoretice. Menirea gîndirii și cercetării ce se dorește științifică este însă de a contribui, pe măsura posibilului, la limpezirea lucrurilor, iar nu la încîlcirea lor suplimentară.

1. Identitate și etnicitate

Identitatea individului uman include — alături de un șir de alte elemente — apartenența sa la o anumită comunitate etnică, la o națiune, la un grup etnic, apartenență determinată prin naștere și/sau prin procesul de socializare străbătut de individ.

Înțeleg aici prin etnie, comunitate etnică, orice grup mare de oameni, ai cărui membri sunt legați între ei prin descendența lor comună, prin limba pe

care o vorbesc și cultura pe care și-o consideră proprie. Etnii sunt ginta și tribul, poporul sau națiunea, fiecare din aceste tipuri de comunitate existînd în cadrul unor sisteme social-istorice diferite și specifice. Vorbindu-se despre relații interetnice, se are în vedere de regulă — cel puțin în partea noastră de lume — relațiile dintre națiuni, dintre majorități și minorități naționale ș.a.m.d. Se poate spune — cum procedează mulți autori — că în cazul etnicității este vorba mai mult despre descendență (implicit despre substratul biologic al unei comunități umane), în cazul naționalității mai mult despre identitatea culturală a comunității; în fapt nu există însă nici enicitate fără comunitate de limbă și de cultură și nici naționalitate fără descendență comună a membrilor unui grup mare de oameni. Naționalitatea este forma modernă a etnicității, specifică societății industriale. În societatea modernă, scriu Nassehi și Weber, *„etnicitatea/naționalitatea devine (...) o esențială notă a identității"* (1990, p.287); *etnicitatea și naționalitatea constituie poduri pentru integrarea socială, în ciuda dezintegrării structurale"* (1990, p.296). În mod vizibil, cele două expresii, de naționalitate și etnicitate sunt folosite aici ca sinonime. Scriind în alt loc despre socializare etnică și națională, autorii au în vedere, se pare, socializarea etnică în formă națională (1990, p.305).

Oricum, conștiința propriei identități a individului iclude — alături de altele — conștiința apartenței la o anumită etnie.

La întrebarea: cine sunt eu? pot și trebuie să răspund că sunt, după caz, român, maghiar, german sau evreu, fiindcă m-am născut și/sau am fost socializat (crescut, educat, integrat în societate) ca atare. Am dat însă prin acestea un răspuns integral la întrebare? Desigur, nu. Identitatea fiecărui individ este determinată de un șir de alte note, de apartenența concomitentă la o seamă de grupuri sociale, precum și de multe trăsături personale, irepetabile. Identitatea oamenilor include calitatea lor de bărbați sau de femei, muncitori, comercianți sau oameni de știință, membri sau simpatizanți ai unui anumit partid politic, credincioși ai anumitei confesiuni, fani ai unui anumit club sportiv ș.a.m.d. prin urmare, la întrebarea: cine sunt eu? pot să răspund că, înainte de a fi învățător, meseriaș sau agricultor, înainte de a fi liberal, conservator sau social-democrat, înainte de a fi simpatizant al unei echipe de fotbal, sunt român, maghiar, german sau evreu. Dar înainte de toate acestea, sunt om. Iar în calitatea mea de om pot să mă înțeleg cu orice om, aparținător la orice etnie. În relațiile mele cu alți oameni, ocupația, opțiunea politică, confesiunea, convingerea morală, nivelul cultural asemănător, pasiunea pentru muzică sau filatelie și multe alte note ale identității personale sau grupale se pot constitui în trăsături de unire, în pofida apartenenței etnice diferite. Cu o condiție: ca ambele părți să recunoască, drept gen proxim al identității etnice, calitatea lor de oameni. Etnocentrismul naționalist

hipertrofiază conștiința diferenței specifice, accentuează ceea ce separă oamenii prin descendența lor și umbrește conștiința apartenenței tuturor indivizilor la umanitate.

În condițiile normale ale societății moderne — în țările industriale dezvoltate — unde nu există conflicte etnice acute, răspunsul la întrebarea „cine sunt eu?" nici nu implică, de regulă, vreo referire la apartenența etnică a individului. Într-o voluminoasă lucrare despre identitatea persoanei umane, publicată de Hans-Peter Frey și Karl Hausser (1987), se vorbește pe larg de conștiința identității sexuale, a identității ocupaționale etc., dar nu se află nici un cuvînt despre identitatea etnică.

Într-o societate în care există etnii dominante și altele subordonate, apartenența individului la una sau alta dintre acestea îi asigură un statut și un rol determinant. Cum se știe, în literatura sociologică privitoare la conceptele de statut și rol se folosește, de la Ralph Linton încoace (1945), distincția dintre statutele (și rolurile) atribuite (*ascribed*) și cele dobîndite (*achieved*). Statutul legat de apartenența etnică a individului este atribuit, ca și sexul și vîrsta, sau ca și nobletea ereditară în societățile premoderne. În sistemele sociale tradiționale, împărțite în stări, inegalitatea socială a indivizilor și a grupurilor sociale era statuată prin lege și — de regulă — acceptată prin mentalitatea dominantă. Societatea modernă a abolit împărțirea în stări și se întemeiază, în general, pe recunoașterea egalității politico-juridice a indivizilor, independent de descendența lor. În societatea modernă nimeni nu mai poate pretinde privilegii pe temeiul nașterii, al descendenței sale; în bună logică, nimeni nu se poate lăuda cu un statut atribuit. Sunt bărbat, acest fapt însă nu este un merit al meu. Nu sunt mîndru de calitatea mea de bărbat și nici nu am vreu motiv de a mă rușina de această calitate; cred că nici femeile nu se mîndresc și nici nu se rușinează de apartenența la sexul lor. Tot astfel cu vîrsta: sunt om în vîrstă; am fost copil, am devenit adult; trecerea de la o vîrstă la alta nu este nici vina, nici performanța persoanei. Ca și sexul, vîrsta trebuie acceptată ca atare de către om, împreună cu statutul social corespunzător. Neacceptarea produce o criză de identitate, duce la pierderea echilibrului intern al persoanei și la dificultăți în integrarea echilibrată în mediul social.

În mod similar stau lucrurile, cred, în privința identității etnice. Aceasta trebuie acceptată și trăită conștient de către fiecare om, pentru a evita criza de identitate, căci nimeni nu se poate detașa de influențele — extrem de puternice, cu rădăcini adînci — ale comunității etnice de care aparține, în cadrul căreia a fost socializat, a limbii pe care a învățat-o de la mama sa, a modului de viață și de gîndire a respectivei etnii. Încercarea individului de a-și ascunde sieși și altora identitatea sa etnică nu poate duce decît la situații conflictuale. Totodată însă

nimeni nu are vreun temei real de a se făli cu, sau de a se ruşina de apartenența sa etnică, deoarece nu a dobîndit-o prin opțiune sau acțiune personală, ci prin naştere şi/sau socializare nevoită, nealeasă. Identitatea etnică trebuie acceptată ca un *dat* şi trăită fără complexe de superioritate sau inferioritate.

2. Naționalismul „bun" şi cel „rău"

În demersurile privitoare la delimitarea noțiunilor lor, ştiințele socio-umane au de înfruntat, precum se ştie, o seamă de dificultăți legate de imprecizia, plurisemantismul, încărcătura metaforică a termenilor folosiți. Acurateţea terminologică îşi are importanța ei, care nu trebuie nici exagerată, nici supraapreciată. Haina lingvistică a unor noțiuni nu este niciodată în sine bună sau rea; totul depinde, în ultima analiză, de accepțiunea ce se acordă unui cuvînt, de claritatea şi precizia cu care se defineşte noțiunea pe care o îmbracă acel cuvînt şi de consecvența cu care este el utilizat în toate demersurile cognitive. Cu respecarea acestor condiții, una şi aceeaşi noțiune poate fi înveşmîntată, în definitiv, în haine lingvistice diferite. Totuşi, adecvarea cuvîntului la noțiune ne poate ajuta să ne înțelegem mai bine, poate contribui la o mai limpede viziune social-politică. În variate publicații consacrate temei de care ne ocupăm aici se întîlnesc destul de des, inclusiv la autori pe care îi stimez în mod deosebit, enunțuri privitoare la două feluri de naționalisme: unul „democratic" şi unul „antidemocratic", unul „benign" şi unul „malign", unul „bun" şi unul „rău". Alții disting naționalismul „excesiv" de cel — prin opoziție — „neexcesiv", deci „potrivit" sau „moderat". În toate cazurile acestea, primul fel de naționalism este considerat a fi condamnabil, cel de-al doilea acceptabil, chiar firesc. Asemenea distincții sunt, în oarecare măsură, justificate. Nimeni nu poate nega nocivitatea mai mare a extremismului naționalist în raport cu naționalismul „moderat". Ele prezintă însă şi un important dezavantaj: dificultatea demarcației clare şi nete dintre naționalismul benefic şi cel malefic, cel acceptabil şi cel inacceptabil. Cum se poate determina gradul de virulență la care naționalismul „moderat" se transformă într-unul „excesiv", provocator de vrajbă între etnii?

Această dificultate dobîndeşte o gravitate de-a dreptul dramatică în contextul conflictelor dintre naționalismele adverse. Căci orice naționalist va invoca întotdeauna, cu deplină siguranță de sine, un criteriu simplu spre a opera distincția căutată, spunînd că naționalismul propriei etnii — „al nostru" — este cel firesc, justificat, moderat, benefic, pe cînd cel străin — „al lor" — este cel condamnabil, malefic. Ideologia naționalistă refuză să recunoacă accentele antidemocratice specifice propriului naționalism şi le subliniază cu predilecție pe cele caracteristice naționalismului advers. Ideologia naționalistă se caracterizează, între altele, prin aceea că operează cu o logică dublă, incriminînd

la „alții" ceea ce apără și cultivă la „noi". Iar logica dublă împiedică dialogul, exclude înțelegerea, stîrnește conflictul.

Din imposibilitatea distincției dintre cele două grade sau feluri de naționalisme se alimentează o viziune tragică, în care ciocnirea naționalismelor adverse apare ca o fatalitate inexorabilă: adevărul și dreptatea sunt relative, absolutul este intangibil de către om; fiecare etnie are deci datoria de a se bate pentru adevărul și dreptatea *sa*, de a promova naționalismul *său*. Justificarea naționalismului este dată, în această viziune, de salvgardarea intereselor și demnității propriei etnii, fără privire asupra intereselor și demnității „celorlalți", a „străinilor". Nu neapărat împotriva „altora", dar necondiționat pentru „noi". *„My country — right or wrong"* spunea Rudyard Kipling și poate să spună orice naționalist. Promovarea avantajului propriei etnii în relațiile acesteia cu altă etnie este considerată, într-o altă concepție, firească și normală, oarecum inerentă naturii umane. Se uită însă faptul simplu că avantajarea unei părți într-o relație dată înseamnă *eo ipso* — în mod intenționat sau neintenționat — dezavantajarea celeilalte părți. Astfel, naționalismul manifestat de oricare parte provoacă inevitabil naționalismul opus. Pe această cale, naționalismele adverse se potențează reciproc, tensiunile se escaladează, într-o serie fără sfîrșit.

O variantă a distincției dintre cele două feluri de naționalisme este cea dintre naționalismul etniei majoritare și cel al etniei minoritare. Am citit în repetate rînduri, în publicații naționaliste, că extremismul naționalist ar fi specific, prin definiție, doar minoritarilor, naționalismul majoritarilor fiind justificat prin însăși supremația lor în țară. Dimpotrivă, naționalismul minoritarilor se autojustifică prin poziția lor inferioară în raportul de forțe, atribuind extremismul doar manifestărilor naționaliste ce se pronunță în numele majorității. Desigur, forța de percuție a celor două naționalisme este inegală. Naționalismul majoritar are puterea statală de partea sa, minoritățile naționale acționează de pe poziții defensive. Ele își *apără* identitatea națională, dar această împrejurare nu le asigură imunitate împotriva deformărilor naționaliste ale conștiinței identității lor. Prejudecățile, ura, disprețul față de alții nu sunt justificabile nici de pe poziții defensive. A folosi împotriva naționalismului advers, armele și instrumentele „propriului" naționalism înseamnă a intra în vîrtejul escaladării naționalismelor de sens contrar. Este un adevăr axiomatic că în cursul istoriei naționalismele adverse s-au alimentat, s-au întărit și s-au întărîtat reciproc și fac și astăzi la fel. Temeiul moral al pronunțării sau acțiunii împotriva naționalismelor de sens advers îl are doar cel ce se delimitează clar și hotărît de naționalismul „propriu". (Este de remarcat că și internaționalismul comunist s-a referit la acest principiu, dar regimurile comuniste nu l-au realizat în practica lor politică. Principiul nu este însă unul comunist, ci unul democratic. Caracterul democratic al principiului

nu este în nici un fel afectat de împrejurarea cine l-a formulat, cine l-a aplicat și cine nu l-a respectat.)

În concluzie, consider că este mai corect să optăm pentru o soluție terminologică adecvată, să rezervăm termenul de naționalism doar pentru mentalitatea, ideologia, atitudinea antidemocratică în relațiile interetnice.

3. Conștiința identității naționale și naționalismul

Soluția pe care o propun este distincția dintre conștiința identității etnice (naționale) și naționalism.

Realmente firească și legitimă este conștiința identității etnice (naționale) a indivizilor și comunităților umane. Aceasta are deopotrivă componente cognitive, afective și volitive; include conștiința descendenței comune a etniei, a spiritualității sale specifice, unice și irepetabile, a valorilor imanente culturii proprii, atașamentul sentimental la toate acestea, precum și voința de a apăra și cultiva identitatea etnică dată.

O atare conștiință nu este necesarmente îndreptată împotriva altei etnii și este compatibilă cu așezarea democratică a relațiilor dintre etnii, cu condiția de a se recunoaște legitimitatea conștiinței identității etnice a altora, a atașamentului sentimental la identitatea lor și a voinței acestora de a-și apăra, perpetua și cultiva, la rîndul lor, propria identitate.

În această formulă, naționalismul constituie deformarea, pervertirea antidemocratică a conștiinței identității unei națiuni. Este adevărat, desigur, că deformarea poate avea manifestări graduale diferite, de la cele mai moderate la cele mai excesive; este adevărat că între reprezentanții moderați și cei duri ai naționalismului se manifestă deosebiri notabile, semnificative în arena social-politică, dar acest fapt nu estompează natura comună a naționalismelor de toate gradele, de orice fel.

Istoricul francez Hélène Carère d'Encosse — poate singura savantă care a prognozat, cu cîțiva ani înainte, căderea iminentă a imperiului sovietic — subliniază rolul naționalismelor în acest proces. Dar textul ei sugerează și distincția dintre naționalism și conștiința identității naționale: *„...nu avem de-a face în Uniunea Sovietică cu un fenomen general, numit naționalism, ci cu sentimente de identitate națională foarte diferite de la un popor la altul, avînd în spate situații socio-culturale diferite, care asigură revendicărilor naționale conținuturi și tonalități foarte diferite între ele"* (1991, p.291).

Conștiința identității naționale a unei minorități etnice dintr-o țară dată poartă trăsături deosebite, fiind determinată dual, uneori plural. Indiferent dacă e vorba de minoritatea maghiară din România sau de cea română din Ungaria, Bulgaria, Serbia și Ucraina, identitatea comunității date implică, pe de-o parte,

conștiința diferenței sale specifice față de națiunea majoritară și față de celelalte minorități din cadrul unui stat dat, pe de-altă parte conștiința apartenenței la „națiunea-mamă", care trăiește în afara granițelor date, în cadrul propriului stat. Conștiința apartenenței la statul dat — incluzînd obligativitatea loialității față de acesta — și conștiința de parte a „națiunii-mamă" sunt aspecte inseparabile ale conștiinței de sine a unei minorități. Această dualitate este totdeauna dubioasă, privită cu ochelarii naționalismului majoritar, situațiile putînd fi detensionate doar prin soluții democratice ale relațiilor interetnice în toate statele în cauză. Problema distincției dintre conștiința identității naționale și naționalism are, alături de dimensiunea sa teoretică, și una istorică. În procesul de constituire a societății moderne, în cursul secolului al XX-lea, conștiința democratică a identității naționale și naționalismul antidemocratic, tendințele de emancipare națională nu s-au separat încă în măsura în care acest lucru s-a întîmplat în secolul nostru. Ideologia mișcărilor naționale din secolul trecut avea, de regulă, un caracter popular-democratic, fiind în slujba luptei pentru independența națională, pentru emanciparea politico-juridică și — în consecință — pentru dezvoltarea general-democratică a societății. René Girault subliniază că în cazul popoarelor subjugate de puteri străine — inclusiv în cazul imperiilor coloniale ce fiinţau încă în secolul nostru — naționalismul este alimentat de dorința firească de emancipare a etniilor subordonate, de tendința indivizilor aparținători acestor etnii de a dobîndi șanse egale în viață, fără de care societatea modernă nu se poate constitui, nu poate funcționa: *„cerința drepturilor naționale este cerința eliberării de sub dependențele personale..."* (1991, p.16-17).

Naționalismul secolului trecut s-a împletit peste tot, cum se știe, cu viziunea romantică a istoriei, care a idealizat istoria fiecărei națiuni (proprii) și a cultivat conștiința națională prin referiri la „paginile luminoase" ale istoriei națiunii respective.

Concepția romantică a istoriei a ajuns, astăzi, totalmente anacronică. Istoria nici unei națiuni nu constă dintr-un șir neîntrerupt de fapte măreţe. Nici o națiune nu s-a dovedit, în principu și în întregul ei, nici mai bună, nici mai rea decît orice altă națiune. Nici o națiune nu poate pretinde, în limitele raționalității, vreun privilegiu, nici pe temeiul suferințelor, nici pe cel al meritelor sale trecute, după cum nici o națiune nu poate fi pedepsită în mod colectiv — decît împotriva rațiunii și justiției — pentru fapte comise în numele ei de către guvernanții săi dintr-un moment dat.

În secolul nostru, naționalismul și-a manifestat tot mai pregnant caracterul antidemocratic. Nota distinctivă — dintre cele mai specifice și evidente — a mișcărilor și regimurilor fasciste, a *tuturor* mișcărilor și regimurilor de acest fel, a fost naționalismul, adoptat și mărturisit deopotrivă de mișcările, orientările

neofasciste din zilele noatre. Mai mult: naționalismul a fost inclus și în arsenalul ideologic al totalitarismului comunist, după ce, originar, mișcarea comunistă s-a afirmat sub stindardul internaționalismului. Acesta din urmă a recuzat însă nu numai naționalismul, ci și conștiința identității naționale: *„proletarii n-au patrie"*. (Asupra acestei chestiuni voi reveni.)

Mișcările de eliberare națională de sub dominație străină s-au desfășurat și în secolul nostru și se desfășoară și astăzi în mai multe puncte ale globului. Îndreptîndu-și atenția asupra procesului de disoluție a imperiilor coloniale, Philippe Ardant constată că în mai multe țări foste colonii, națiuni ce și-au dobîndit independența statală nu respectă, la rîndul lor, dreptul la autodeterminare al unor minorități ce trăiesc pe teritoriul lor, respectiv tendințele de emancipare, de dobîndire a egalității sociale ale acestor minorități (1991, p. 46). Este vorba de transformarea naționalismului emancipator în naționalism asupritor.

Pe temeiul distincției terminologice dintre conștiința identității naționale și naționalism voi încerca, în cele ce urmează, delimitarea conceptuală mai strînsă a celei din urmă noțiuni.

4. Naționalismul — o încercare de delimitare conceptuală

Naționalismul se definește, în opinia mea, prin trei note fundamentale: etnocentrism, xenofobie și tendința spre etnocrație. Cele trei note sunt inseparabil legate între ele, se atrag și se completează reciproc. Prin aceste note ale sale, naționalismul hipertrofiază și deformează conștiința identității propriei națiuni, cultivă un mod de gîndire impregnat de prejudecăți, un mod de gîndire în care mitul și utopia precumpănesc asupra raționalității științifice.

Etnocentrismul, arată Manfred Markefka, înseamnă centrarea pozitivă pe propria etnie, aceasta fiind considerată ca punct de referință al tuturor judecăților și opțiunilor valorice. *„O asemenea orientare părtinitoare spre propriul grup (...) înseamnă că ceilalți și grupurile lor vor fi văzuți și judecați negativ, apreciați ca fiind de valoare inferioară."* (1974, p.7). În acest fel, etnocentrismul implică *xenofobia*. Aceasta din urmă poate lua aspecte gradual diferite, de la reținere și aversiune pînă la ură. Etnocentrismul întărește coeziunea internă a propriei etnii, dar alimentează în același timp raportarea dușmănoasă la alte etnii, provoacă stări conflictuale în raporturile dintre etnii (1974, p.7-8).

„Etnocentrismul este înrudit cu rasismul, ca afirmare a superiorității înnăscute a culturii și societății proprii"- scrie David Robertson (1993, p.171). Prin etnocentrism, naționalismul consideră propria națiune *în întregul ei* drept purtătoarea unor alese virtuți umane și națiunea (națiunile) „adverse" caracterizîndu-se *în mod global* prin trăsături negative. Generalizînd în mod

ilicit, naționalismul extinde *presupuse* însușiri etnice — pozitive sau negative, de la caz la caz — asupra tuturor indivizilor unei etnii. Purtătorii de cuvînt ai etnocentrismului naționalist vorbesc și scriu și astăzi ca și cum n-ar ști că diversele caraterizări literare, eseistice ale „specificului național" nu reprezintă decît moduri subiective (și arbitrare) de construire a *imaginii* proprii și a imaginii „celorlalți", fără suport în cercetări empirice, științific întemeiate și controlabile. Există, cum bine se știe, o bogată literatură științifică privitoare la „imagologie", la modul în care se construiește propria imagine și imaginea „celorlați" în mentalitatea diverselor comunități umane; după știința mea, nu există însă cercetări empirice cu caracter științific, care să fi produs o listă *obiectivă* a trăsăturilor diferențiale ale unor etnii.

Cu atît mai puțin este îndreptățită ierarhizarea valorică a trăsăturilor spirituale ale unor etnii. *„A spune că rasele sau grupurile etnice diferă în privința patrimoniului lor psihologic* (...) *o asemenea afirmație nu se bazează pe nimic.* (...) *gama capacităților înnăscute și frecvențele diferitelor grade de aptitudini ereditare sunt aproximativ aceleași între toate grupurile rasiale*" — spune psihologul Otto Klineberg (1982, p. 226) (subl. mea, A. R.). După știința mea, nu există în literatura științifică mondială dovezi contrare acestei constatări. David Robertson este de aceeași părere: *„Nu există dovezi științifice demne de încredere pentru vreo formă de inferioritate valorică a unui grup rasial, deși dovezi aparente sunt din cînd în cînd ridicate la suprafață"* (1993, p. 404).

Diferitele etnii au parcurs însă traiectorii istorice diferite, trăiesc în condiții, deci în moduri diferite. Din istoriile și împrejurările de viață diferite rezultă și diferențe de afirmare a etniilor pe plan sociocultural.

Cea de-a treia notă menționată a naționalismului pretinde și merită o cercetare aparte, mai detaliată.

5. Etnocrația și statul național

Etnocrație înseamnă literal *dominația* unei etnii asupra alteia (altora) în cadrul statului dat. Puterea statală poate fi utilizată pentru realizarea supremației sale de către o etnie minoritară, cum a fost cazul imperiilor coloniale, ale statelor sclavagiste americane sau al Africii de Sud în timpul regimului apartheid. În Europa, cu deosebire în secolul nostru și în zonele răsăritene ale continentului, etnocrația (sau tendința de a o înfăptui) vizează, de regulă, dominația etniei majoritare asupra celei (celor) minoritare din țara dată.

Tendința etnocratică se afirmă astăzi în multe țări europene și reprezină peste tot o serioasă amenințare pentru democrație. Se știe astfel că în Franța, partidul de extremă dreaptă al lui Le Pen și-a întărit în ultimii ani influența asupra electoratului; se cunosc de asemenea manifestările pernicioase ale

organizațiilor și mișcărilor ce vîntură de asemenea lozinci etnocratice în Germania reunificată. Însă în ambele aceste țări, puterea de stat și opinia publică majoritară se opun hotărît unei astfel de orientări. Cu atît mai periculoasă este tendința etnocratică în țările din Est, deoarece aici nu înfruntă rînduieli democratice consolidate, ci — în acestă perioadă post-totalitară — reprezintă o piedică în calea constituirii și întăririi democrației, implicînd și riscul unor stări conflictuale, explozive în relațiile interstatale.

Tendința spre etnocrație apare în ideologia și programul unor forțe, mișcări, organizații și partide politice, iar în cazul accesului la putere al acestora, se transformă în practică a puterii statale, concretizîndu-se în măsuri discriminatorii-asupritoare, întemeiate pe supremația insituționalizată.

Problema-cheie în această ordine de idei este aceea a statului național. Un stat poate fi considerat stat național, după Michael Rush, dacă majoritatea cetățenilor săi aparține unui grup etnic, lingvistic și cultural (1992, p.35). Statul național a fost și este și astăzi cea mai importantă formă de organizare politică a societăților moderne. *„Noțiunea esențialmente europeană a statului național a devenit modelul statului modern"* — scrie același autor (1992, p.37). Problematică devine ideea statului național dacă înăuntrul granițelor sale trăiesc importante minorități etnice, care nu se bucură de un tratament politic egal cu cel al majorității.

Ideea principală a tendinței etnocratice este că într-un stat național, națiunea statală — cea majoritară — este și trebuie să fie *stăpînitoare*. Această idee pare, la prima vedere, firească și de la sine înțeleasă. Ea a fost și mai este astfel exprimată: fiecare națiune este — și trebuie să fie — stăpînă în propria țară, tot astfel precum fiecare om, fiecare cetățean este și trebuie să fie stăpîn în casa lui, în gospodăria proprie. Comparația este folosită cu regularitate de toți reprezentanții tendinței și concepției etnocratice.

Numai că relațiile vieții private nu pot fi *tale quale* transpuse în viața publică; din raționalitatea vieții private nu se poate deduce, fără lezarea logicii, o rațiune de stat. Căci dacă în statul respectiv trăiesc importante etnii minoritare, mai cu seamă dacă acestea nu se constituie din imigranți individuali recenți (ca turcii în Germania sau nord-africanii în Franța), ci conviețuiesc în blocuri mai mult sau mai puțin compacte, de sute de ani, cu națiunea majoritară, și care doresc să-și păstreze identitatea etnică pe pămîntul pe care s-au născut, atunci *dominația* majorității implică *subordonarea* minorității, îndreptîndu-se împotriva egalității cetățenești. Noțiunea de *stăpîn* atrage în mod inevitabil după sine pe cea de *supus*. Dacă majoritatea este stăpînă, dominantă, minoritarilor nu le revine decît statutul și rolul de subordonat. Dacă statul nu este instituția comună a tuturor cetățenilor deopotrivă, ci expresia voinței și intereselor națiunii

dominante (majoritare), atunci — în mod expres sau tacit, dar inevitabil — vor exista cetăţeni de rangul întîi (cei aparţinînd de naţiunea stăpînă, dominantă) şi cetăţeni de rang secund („ceilalţi", „alogenii").

O atare diferenţiere îşi găseşte în mod inevitabil corespondentul în inegalitatea de şanse a indivizilor aparţinători la etniile diferite, în viaţa publică şi în cariera profesională a acestora deopotrivă. Unde — şi în măsura în care — se înfăptuieşte etnocraţia, demnităţile publice, cu deosebire cele înalte (în guvern şi în aparatul acestuia, în armată, poliţie, justiţie etc.) sunt rezervate în exclusivitate, sau aproape în exclusivitate majoritarilor. După regulile etnocraţiei, în orice relaţie de serviciu *şeful* trebuie să fie neapărat un majoritar (*„pe noi să nu ne conducă, nouă să nu ne poruncească un străin"*). Etnocraţia asigură indivizilor aparţinători majorităţii avantaje nemijlocit sesizabile şi apreciabile în cariera publică şi profesională şi îi cointeresează astfel în realizarea şi susţinerea unei atari rînduieli.

Ideologia naţionalistă legitimează statul prin descendenţa comună a majorităţii, prin comunitatea de „destin istoric" a naţiunii. *„Dacă naţiunea este «comunitatea de destin, care legitimează statul»"* — scrie Bruno de Witte — *„atunci minoritatea naţională este o populaţie care rămîne în afara acestei comunităţi"* (1991, p. 113). Atunci statul aparţine *în mod exclusiv* naţiunii dominante, iar străduinţa minorităţilor naţionale de a-şi perpetua identitatea în cadrul statului dat apare ca nelegitimă.

Relaţiile ditre etnii în cadrul unui stat dat pot fi altfel aşezate decît pe sub- şi supraordonări, dacă statul se legitimează prin însuşi caracterul său democratic, ca expresie a voinţei tuturor cetăţenilor săi egali în drepturi, independent de originea acestora, în sensul propunerii sociologului german Ralf Dahrendorf de a se înlocui patriotismul naţional cu *„Verfassungspatriotismus"*, patriotismul constituţional, cetăţenesc, nelegat de criteriul etnic al descendenţei (1993, p.22). În acelaşi sens scrie Jürgen Habermas despre *„viitorul îndoielnic al statului naţional"*, exprimîndu-şi preferinţa pentru *„statul constituţional, democratic"* (1993, p.55). Într-un cuvînt: accentul trebuie mutat de pe caracterul naţional pe cel democratic al statului. Spre a se evita instaurarea, pe calea şi sub pretextul etnocraţiei, a unui nou fel de totalitarism, scrie Katherine Verdery în cartea pe care a consacrat-o ideologiei naţionale sub socialism, ideea naţională trebuie redusă la o *„manageable size"*, la o dimensiune controlabilă. În termenii lucrării de faţă, aş spune: evitîndu-se naţionalismul, trebuie promovată conştiinţa democratică a identităţii naţionale. Şi mai scrie autoarea americană: *„Cea mai bună cale pentru aceasta ar putea fi inversul procedurii prin care s-a ridicat naţionalismul monolitic: un efort determinat de a rupe discursul despre naţiune prin discursuri persuasive despre pluralism şi democraţie"* (1991, p.316). Ideea

statului național o implică și pe aceea a omogenității etnice a populației ca stare ideală. Minoritățile — „alogenii" — perturbă, prin însăși existența lor, unitatea statului național și cu cît mai mic este numărul lor, cu atît mai pregnant se impune caracterul național al statului. De aceea, reprezentanții ideii de stat național au făcut întotdeauna ce le-a stat în putință, pe de-o parte, spre a prezenta numărul minoritarilor ca fiind mai mic decît era în realitate și, pe de altă parte, spre a reduce *de facto* numărul și ponderea minoritarilor în ansamblul populației.

Omogenitatea etnică a statului este o utopie, nerealizată și irealizabilă în marea majoritate a statelor contemporane. După Eric J. Hobsbawn (1993), dintre cele 170 de state existente pe glob în 1990, cel mult o duzină — state minuscule — puteau fi considerate omogene din punct de vedere etnic sau lingvistic. Spre a se obține reducerea numerică a minoritarilor sau dispariția acestora se oferă, teoretic, patru posibilități: a. nimicirea fizică a acestora, b. expulzarea sau stimularea emigrării lor, c. absorbirea lor în majoritate, d. separarea lor teritorială de statul dat. Nici una dintre aceste posibilități nu oferă însă o soluție acceptabilă, compatibilă cu democrația. Să le cercetăm mai îndeaproape.

Totalitarismul fascist a încercat să execute varianta a., organizînd ca *„Endlösung"* — soluție finală — a „problemei evreiești" nimicirea în masă a evreilor europeni. Orientările etnocratice din țările est-europene de astăzi nu propovăduiesc asemenea soluție, dar — în logica specifică etnocrației — ea poate reveni oricînd la ordinea zilei.

Varianta b. a fost de asemenea sistematic aplicată de totalitarismul fascist, precum și de către cel comunist. Ambele au practicat deportări în masă, au transferat întregi grupuri etnice — sau părți ale acestora — în teritorii îndepărtate de locurile lor de baștină, osîndindu-le la condiții de viață inumane. În conjunctura internațională actuală nici această cale nu pare a fi practicabilă, deși „purificările etnice" din unele zone ale fostei federații iugoslave lasă să se întrevadă posibilitatea reactualizării sale.

De varianta b. aparține, în esență, și emigrarea individuală a minoritarilor, dacă ia amploare de masă. Totalitarismul comunist s-a raportat în mod contradictoriu la acest fenomen: închizînd granițele, a interzis mișcarea liberă a cetățenilor, majoritari și minoritari deopotrivă; pe de altă parte, prin politica sa etnocratică, i-a împins pe minoritari la emigrare. Regimul comunist român, mai cu seamă sub Ceaușescu, a „vîndut" pe valută forte majoritatea germanilor și evreilor „săi", fără a renunța la vexarea și umilirea celor ce se pregăteau să emigreze. Astfel, între 1965 și 1989, mai multe sute de mii de cetățeni germani și evrei au părăsit definitiv România; dintre cei rămași, mulți au făcut-o după 1989. Au plecat, de asemenea, zeci de mii de cetățeni maghiari, atît înainte, cît și după schimbarea de regim. Iar reprezentanții etnocrației române și-au exprimat

nu odată satisfacția față de fenomenul emigrării benevole a minoritarilor.

Varianta c. este cea mai importantă pentru etnocrația actuală, deşi raportarea sa la fenomenul asimilării minoritarilor este contradictorie.

Asimilarea este în sine un fenomen contradictoriu, problematic din mai multe puncte de vedere. Asimilarea poate fi naturală, spontană; poate fi forțată prin măsuri politic-juridice coercitive; poate fi însă forțată şi prin constringeri informale, sociale, prin impunerea inegalității de şanse față de cei neasimilați. Conviețuirea îndelungată a unor etnii diferite produce de regulă — în absența unor interdicții formale, uneori chiar în pofida acestora — un proces al asimilării naturale, spontane. În rîndurile oricărei minorități s-au găsit întotdeauna indivizi dornici de a se apropia de majoritate, alții care şi-au conservat cu obstinație identitatea şi iarăşi alții — evreii au oferit cele mai multe exemple de acest fel — care şi-au elaborat o dublă identitate, s-au asimilat şi şi-au păstrat totodată legăturile cu comunitatea de origine. Totalitarismul fascist nu a acceptat, ca soluție, asimilarea minoritarilor, dorind să apere „puritatea de sînge" a etniei. A expulzat deopotrivă din corpul națiunii dominante pe minoritarii neasimilați sau pe cei cu dublă identitate, ca şi pe cei asimilați în modul cel mai deplin şi cel mai loial.

Totalitarismul comunist a pus accentul pe forțarea asimilării minorităților. Într-un raport rostit în 1972, Ceauşescu a proclamat cerința omogenizării totale a societății româneşti, în dublu sens: în cel social, prin desființarea tuturor deosebirilor de clasă şi strat, şi în sens național, prin absorbția minorităților în națiunea română, majoritară, unitară. Ceauşescu a folosit o logică dublă foarte specifică: față de majoritate a promovat linia identității naționale, a afirmării acesteia ca valoare centrală; față de minorități — linia „internaționalistă" a renunțării la propria identitate, a trecerii la limbajul comun *„al muncii, al socialismului"*, cu alte cuvinte al asimilării la majoritate. În multe țări ale blocului comunist s-a practicat o politică asemănătoare. (A se vedea mai pe larg problema raportului identitate/asimilare în capitolele V, VI, VII.)

Etnocrația actuală continuă, de regulă, această cale. Se arată dispusă să accepte, chiar să favorizeze asimilarea: minoritarul poate deveni cetățean cu drepturi depline, dacă renunță la propria identitate. Mijloacele preconizate sunt, de regulă, cele ale constrîngerii informale, prin presiuni politice, economice, culturale.

Duplicitatea mai sus menționată rămîne totodată actuală: nici etnocrații de astăzi nu îi îndrăgesc pe minoritarii doritori să se asimileze sau care s-au asimilat, nu omit să facă referiri la numele *străine* ale părinților sau bunicilor acestora, îi consideră intruşi în corpul „sănătos" al națiunii.

În sfîrşit, varianta d.: aceasta este căutată, de regulă, de înseşi minoritățile

etnice. Autodeterminarea, pînă la separarea de statul dat, alipirea de alt stat este de asemenea foarte problematică, din mai multe motive. O asemenea variantă este însă implicată în însăşi logica ideii de stat național, în tendința de a cuprinde întreaga națiune între granițele şi sub suveranitatea unui stat. Numai că o atare tendință lezează inevitabil unitatea teritorială, integritatea altui stat sau altor state, care, frustrate, se vor împotrivi cu toate mijloacele. O atare tendință poate deci constitui, cu uşurință, *casus belli*.

În toată regiunea est- şi sud-est-europeană, minoritățile naționale nu trăiesc, de regulă, în grupuri compacte, la periferia geografică a statelor (sau nu numai acolo). De aceea, separarea lor teritorială ar duce inevitabil la transpunerea unei importante părți a națiunii majoritare în statut de minoritate în cadrul unui stat învecinat. Este limpede că o asemenea translație nu elimină, ci accentuează situațiile conflictuale dintre etnii. Tendința de separare teritorial-politică a unor minorități naționale a dus de-acum în mai multe părți la constituirea unor state mărunte, de viabilitate îndoielnică. Față de 1990, numărul statelor independente de pe glob s-a ridicat cu 20, deci la 190 pînă în 1993. Secretarul general al O.N.U., Buthros Ghali a denunțat pericolul valului de „micro-naționalisme", care ar putea produce într-un viitor apropiat 400 de state mici şi sărace. Mai mult decît atît, mai există pe glob 3500 de popoare, triburi sau grupuri etnice, care se consideră națiuni şi aspiră la independență (Siegfried Kogelfranz, 1993, p.140). O asemenea atomizare a hărții politice a Terrei nu poate să ducă decît la proliferarea focarelor de conflicte, fără a mai aminti cît de contrară este o asemenea tendință față de cea generală şi fundamentală a epocii noastre, tendința de integrare economică, politică, informațională şi culturală.

Singura alternativă rațională la toate acestea constă, pe de-o parte, în respectarea regulilor democratice ale jocului în relațiile interstatale, pe de-altă parte în democratizarea consecventă a relațiilor interetnice în cadrul fiecărui stat. În privința relațiilor interstatale, modelul este oferit de o formațiune cu totul nouă, produsă de integrarea europeană, cu organismele sale suprastatale, care — fără a amenința identitatea națională a părților participante — asigură permeabilitatea totală a frontierelor statale. În relația internă, soluția constă în renunțarea la etnocrație, în întărirea democratismului orînduirii statale în toate țările, în asigurarea egalității cetățeneşti pe temeiul unor reglementări juridice garantate. *„În cadrele unui stat de drept, rezolvarea sau cel puțin îmblînzirea conflictului dintre majoritate şi minoritate involvă elaborarea unor reguli şi instituții care asigură în acelaşi timp integritatea statului şi identitatea minorităților"* — scrie Bruno de Witte (1991, p.120).

(1993)

BIBLIOGRAFIE

ARDANT, Philippe (1991): *Que reste-t-il du droit des peuples de disposer d'eux memes?* în: *Pouvoirs*, nr.57: *Nationalismes*

BRZEZINSKI, Zbigniev (1993): *Marele eşec. Naşterea şi moartea comunismului în secolul XX*, Editura Dacia, Cluj-Napoca

CARRERE D'ENCAUSSE, Hélčne (1991): *La décomposition de l'Empire sovietique,* în: *Pouvoirs*, nr. 57: *Nationalismes*

DAHRENDORF, Ralf (1993): *Über Deutschlands Rolle in der Welt*, in: *Der Spiegel*, Nr. 3

DUVERGER, Maurice (1991): *L'Europe: balkanisé, communitaire ou dominé?* în: *Pouvoirs,* nr.57*: Nationalismes*

FREY, Hans-Peter — HAUSSER, Karl (Hr.) (1987): *Identität. Entwicklungen psychologischer und soziologischer Forschung*, Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart

GIRAULT, René (1991): *La fin des Empires, des Ottomans aux Britaniques,* în: *Pouvoirs,* nr.57: *Nationalismes*

HABERMAS, Jürgen (1993): *Gelähmte Politik*, in: *Der Spiegel,* Nr. 28

HOBSBAWN, Eric (1993): *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780,* Campus, Frankfurt a.M.

KLINEBERG, Otto (1982): *Rasă şi psihologie. Problema deosebirilor genetice,* în: *Rasismul în faţa ştiinţei,* Editura politică, Bucureşti

KOGELFRANZ, Siegfried (1993): *Die Wiederkehr des Nationalismus und seine Folgen,* în: *Der Spiegel,* Nr.3

LINTON, Ralph (1945): *The Cultural Background of Personality*, Appleton-Century-Crofts, New York

MARKEFKA, Manfred (1974): *Vorurteile, Minderheiten, Diskriminierung,* Luchterhand, Nouwied und Berlin

NASSEHI, Armin — WEBER, Georg (1990): *Identität, Ethnizität und Gesellschaft,* în: McARTHUR, Mariliyn*: Zum Identitätswandel der Siebenbürger Saschen,* Böhlau Verlag, Köln-Wien

ROBERTSON, David (1993): *The Penguin Dictionary of Politics,* Penguin Books, London

RUSH, Michael (1992): *Politics and Society. An Introduction to Political Sociology,* Prentice Hall, New York etc.

VERDERY, Katherine (1991): *National Ideology and Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania,* University of Carolina Press, Berkeley/Los Angeles/Oxford

WITTE, Bruno de (1991): *Minorités nationales: reconnaissance et protection,* în: *Pouvoirs*, nr. 57: *Nationalismes*

IV. ETNO-NAȚIONALISMUL — VARIANTA ROMÂNEASCĂ

A scrie despre naționalism, azi, în Europa de Est, nu de pe poziții naționaliste, este o întreprindere riscantă. Căci tot ce ține de națiune — de istoria națională, de cultura națională, de statul național, de unitatea națiunii și de interesele ei — este mitizat și sacralizat. Oricine se pronunță asupra unor asemenea teme altfel decît pe un ton apologetic, altfel decît de pe poziția identificării necondiționate cu reprezentările colective dominante, este numaidecît anatemizat și excomunicat. Dacă fapta — motivată de efortul de obiectivitate științifică — este a unui membru al națiunii în cauză, el va fi etichetat ca trădător de neam. Dacă cel ce păcătuiește astfel aparține unei minorități naționale — cum este cazul autorului paginilor de față — cu atît mai rău pentru el: fapta lui va fi explicată prin calitatea lui de străin, *deci* dușman al națiunii în statul căreia trăiește, despre treburile căreia a îndrăznit să se pronunțe. Țin să precizez de la început: paginile care urmează nu se ocupă *decît* de naționalismul unor publiciști, ideologi și politicieni români și *deloc* de atitudinea poporului român însuși în problemele despre care va fi vorba. Consider că orice enunț privitor la naționalismul unui întreg popor, sau, dimpotrivă, la caracterul ne-naționalist al mentalității sale în ansamblu, este pur speculativ și gratuit, din moment ce nu se întemeiază pe cercetări empirice, verificabile, de opinia publică. Asemenea cercetări nu s-au făcut în trecut și nu există — după știința mea — nici astăzi; declarații în numele poporului român și despre el s-au făcut și continuă să se facă foarte multe.

1. Gînduri introductive

1.1. Revigorarea naționalismului în ultimii ani, în întreaga Europă, este un fapt îndeobște cunoscut. Proporțiile acestui fenomen în partea răsăriteană a bătrînului continent sunt însă deosebite. Căderea sistemului comunist în 1989 a

deschis posibilitatea reconstrucției democratice a țărilor din această zonă. La cinci ani după marea schimbare se constată însă — alături de o seamă de evoluții pozitive de netăgăduit — apariția unor simptome prevestitoare de rău. Iar aceste simptome sunt legate cît se poate de fățiș de mentalitatea și ideologia naționalistă. *„Vin vremuri grele pentru rațiune — și vremuri bune pentru șarlatanii politici, pentru populiști și demagogi"* — constată Adam Michnik. Mă simt îndemnat să adaug: în posibilele vremuri grele nu numai rațiunea umană va avea de suferit, ci oamenii, în sensul propriu al cuvîntului: întîi, desigur, cei mai slabi în cadrul raporturilor de forțe date, pe urmă toți, popoarele înseși antrenate din nou în caruselul urii, orgoliului, dușmăniei. Situația prezintă asemănări cu cea din anii '30, anii dinaintea celui de-al doilea război mondial: au reapărut nu numai ideile, ci și organizațiile și partidele fasciste sau fascizante. Desigur, asemănarea nu înseamnă identitate: situația mondială nu este aceeași ca în preajma izbucnirii celui de-al doilea măcel mondial. *„Avem de-a face cu un fenomen calitativ nou"*, scrie Michnik în același articol; *„nu este vorba nici de un fascism, nici de un comunism în formă pură. Este o împletire a ideii de stat pur din unghi de vedere etnic cu o retorică populistă și cu aspirația spre siguranță ca în timpurile dictaturii"* (1994, p.115). Cu această diagnoză sunt întru totul de acord. Cu o completare: în perioada interbelică, formele mai moderate, aparent lipsite de periculozitate ale naționalismului au pregătit terenul pentru formele tot mai ofensive și mai agresive ale acestuia; azi, toleranța față de agresivitatea naționalistă incipientă, *doar* verbală, are partea sa de răspundere pentru posibilele manifestări ulterioare, ucigașe în fapt, ale naționalismului. În fosta Iugoslavie, naționalismul agresiv a aprins de-acum și alimentează războiul, iar în fața flăcărilor pustiitoare ale sale Occidentul este neputincios. Ciocniri sîngeroase s-au produs în repetate rînduri și continuă să se producă în unele regiuni ale fostei Uniuni Sovietice. În celelalte țări ale Estului european nu s-a ajuns pînă acolo, relațiile par pașnice, mai mult sau mai puțin stabile. Dar agresiunile verbale se desfășoară din plin, naționalismul se manifestă tot mai gălăgios. Escaladarea naționalismelor adverse nu este o fatalitate, dar — oricum — o posibilitate care se cere observată și semnalată cu deplină responsabilitate. Îngrijorarea mi se pare foarte justificată: naționalismul este irațional, dar totuși — sau poate tocmai de aceea — foarte penetrant: puțină lume se gîndește la consecințe. *Parva sapientia regitur mundus*.

1.2. În cele ce urmează, mă voi întemeia, firește, pe experiența și cunoștințele proprii privitoare la România. Naționalismul românesc — afirma recent un cercetător român — *„datorită subtilității și complexității sale"* este *„paradigmatic pentru naționalism în general"* (Dan Pavel,_1994, p.154). Problemele și simptomele ce vor fi semnalate nu constituie însă apanajul exclusiv

al unei țări, dimpotrivă, ele au caracter general, privesc — cu unele deosebiri de nuanță sau deplasări de accent — toate țările din Estul european. Fascismele au fost diferite, dar trăsăturile generale ale totalitarismului fascist au fost, sub denumiri diverse, aceleași. Între țările fostului bloc comunist au existat deosebiri deloc neglijabile, sub mai multe aspecte, dar trăsăturile fundamentale ale economiei, structurilor politice și ideologiei lor au fost aceleași. Situațiile din perioada postcomunistă diferă în mai multe privințe, de la țară la țară, dar problemele fundamentale ale acestor țări sunt azi foarte asemănătoare. Pe acest fond — voi încerca să arăt în continuare — retorica naționalistă din țările zonei prezintă un paradox: toate naționalismele accentuează specificitatea, unicitatea, irepetabilitatea și excelența propriei națiuni, a mentalității și a spiritualității sale; totodată, temele fundamentale ale retoricii naționalismelor adverse, modul lor de abordare a problemelor și de argumentare a propriilor poziții sunt identice sau foarte asemănătoare.

2. Povara trecutului

Geografia politică est-europeană este rezultatul unei îndelungate și întortochiate evoluții istorice. Istoria apasă greu asupra realităților prezente, căci a generat multiple motive de discordie între majoritățile și minoritățile contemporane, între națiunile vecine. Povara istoriei a contribuit de-acum, în multiple rînduri în cursul secolului al XX-lea, la izbucnirea unor conflicte sîngeroase înăuntrul statelor și între statele regiunii și îngreunează și astăzi soluționarea democratică a raporturilor dintre etnii și țări. Autorul acestor pagini nu este istoric și prezentarea detaliată a aspectelor istorice ale problemelor aici abordate nu ar încăpea, nicicum, în limitele studiului de față, unele chestiuni esențiale vor trebui totuși amintite, pentru ca situațiile actuale să poată fi înțelese.

2.1. Istoria majorității popoarelor din estul și sud-estul Europei s-a desfășurat multe sute de ani în umbra a trei mari imperii: cel habsburgic, cel rus și cel otoman. Fiecare dintre acestea a inclus multe popoare. Frontierele politice s-au modificat în repetate rînduri, în urma războaielor și a schimbărilor în raporturile de forțe. Popoarele zonei — în afara celor majoritare în imperiile respective — au suferit agresiuni, au suportat dominații străine și au luptat, cu succes schimbător, împotriva acestora. Modernizarea structurilor economico-sociale, politice și spirituale a întregii zone a întîrziat mult, în comparație cu Occidentul. Națiunile moderne s-au constituit aici abia în secolul al XIX-lea. Multe din statele naționale actuale s-au constituit abia în secolul al XX-lea. În majoritatea țărilor din Est, puternice elemente ale structurilor premoderne, tradițional-agrare au dăinuit, de asemenea, pînă în secolul nostru; nu poate fi de

mirare că au supraviețuit și supraviețuiesc și astăzi, într-o deloc neglijabilă măsură, unele mentalități premoderne.

În unele regiuni, relațiile de dominație-subordonare etnică (națională) s-au răsturnat în repetate rînduri. Transilvania este un exemplu paradigmatic (nu singurul în zonă): parte a regatului medieval maghiar, apoi la rînd, principat maghiar independent, gubernie austriacă, parte a Ungariei, la rîndul ei parte a imperiului austro-ungar; s-a unit cu România în 1918, dar partea sa de nord a revenit din nou Ungariei în urma dictatului germano-italian de la Viena din 1940, pentru a reveni din nou în întregime României în urma celui de-al doilea război mondial. Populația regiunii este în mare majoritate românească, dar cuprinde o importantă minoritate maghiară (proporția aproximativă: 4,5:1). Cele două etnii au gustat alternativ din cupa amară a condiției de minoritate subordonată. Nedreptățile suferite la rînd le otrăvesc și astăzi relațiile, alimentează suspiciuni reciproce. Naționaliștii din toate țările și de toate etniile folosesc cu predilecție întîmplări și situații din trecut, reale sau mitice, drept argumente în disputele politico-ideologice contemporane. Tuturor li se pare că interpretarea trecutului în sens favorabil propriei etnii este datoria „patriotică" a istoricilor. *„Istoria ca alibi hrănește de obicei naționalismul cel mai înverșunat, dă apă la moară xenofobiei, încurajînd extremismele, toate acestea în numele identității naționale"*; implică de asemenea *„glorificarea fără discernămînt a «virtuților» naționale, combinată cu denigrarea sistematică a oricăror merite ale celorlalte popoare"* și cu *„intoleranța față de tot ce este «străin» («străin» fiind echivalat cu «dușman»)"* — scrie poetul român Ștefan Aug. Doinaș (1994, p.2). Istoria trebuie cunoscută, firește — și demitizată, pe cît este cu putință! — tocmai pentru că realmente apasă asupra prezentului. Dar ea nu poate fi invocată — în limitele raționalității științifice — ca argument nici pentru „supremația culturală", nici pentru „superioritatea morală", nici pentru drepturile politice ale nici unei etnii. Cît privește legitimitatea apartenenței la România a Transilvaniei, un singur argument e suficient și indiscutabil: cel demografic, faptul că marea majoritate a populației acestei regiuni este formată din români.

Situația geopolitică a întregii zone este complicată prin faptul că minoritățile etnice nu trăiesc doar în apropierea frontierelor statale, ci — în grupuri mai mult sau mai puțin compacte, precum și în dispersie — în mijlocul etniei majoritare. Din acest motiv, rezolvarea problemelor nu este posibilă pe calea unor modificări de frontieră în favoarea uneia sau alteia dintre țări, căci orice asemenea schimbare ar pune o parte a etniei „opuse" în condiția de minoritate în cadrul unui stat străin, deci ar agrava stările conflictuale, în loc să le aplaneze. Singura soluție posibilă este rezolvarea democratică a condiției minorităților în cadrul statelor existente; o asemenea rezolvare înseamnă asigurarea egalității

lor în drepturi, inclusiv a condițiilor pentru păstrarea identității lor etnice, pentru cultivarea propriei spiritualități.

În acest punct se cuvine subliniată deosebirea, în ce privește relația dintre majoritatea etnică și minorități, dintre unele țări din vestul și cele din estul european. Nord-africanii din Franța, hinduși și negrii din Anglia sau turcii și alți „Gastarbeiter" din Germania, oricît de mulți ar fi, sunt imigranți voluntari și relativ recenți în țările respective, pe cînd minoritățile naționale din Răsărit formează comunități care trăiesc pe pămînturile lor natale, împreună cu majoritățile actuale, de multe sute de ani. Ele nu și-au ales actuala lor condiție și nu doresc, în principiu, să se asimileze, ci să-și păstreze identitatea.

2.2. Vederile naționaliste de astăzi elaborate de pe poziții politico-ideologice foarte diverse, în România ca și în toate țările zonei răsăritene (cu excepția Rusiei, firește), se caracterizează, printre altele, prin supraevaluarea, înfrumusețarea stărilor economico-sociale și politice din țările respective din perioada interbelică. Se „uită" că țările respective — exceptînd Cehia — erau și atunci mult în urma Occidentului în ce privește modernizarea generală, a nivelului mediu de trai și a democrației politice. Se uită de marele procent de analfabeți, de milioanele de subnutriți și de bolile sociale, de caracterul preponderent agrar și rural al economiei și societății. *„Deoarece procesul de modernizare a fost neîmplinit în România înainte de 1945 (ca și în celelalte țări balcanice) (...), perioada presocialistă nu oferă un punct de plecare corespunzător pentru transformare în perioada postsocialistă"* — scrie Holm Sundhausen (1994, p.34). Pozițiile naționaliste alimentează însă tocmai încercarea de a reveni la un asemenea punct de plecare. Se idealizează caracterul democratic al rînduielilor politice într-adevăr pluraliste de atunci, uitîndu-se de accentuarea tendințelor fasciste și fascizante, cu deosebire în anii '30, ceea ce a dus, în preajma celui de-al doilea război mondial, la dictaturi de tip fascist, care s-au aliat cu Germania hitleristă.

Trecerea sub tăcere a tendințelor naționalist-dominatoare, fascizante, antidemocratice, care au cîștigat tot mai mult teren în perioada interbelică și încercarea de a reînnoda firul dezvoltării politice întrerupt în 1945 nu poate constitui temeiul unei evoluții realmente democratice în prezent. Referindu-se cu deosebire la Bulgaria, dar cu valabilitate pentru multe țări din Est, Christian Giordano scrie: *„...instituțiile responsabile pentru elaborarea reformelor se referă mereu la «gloriosul» trecut pre-socialist, care este privit ca fiind decisiv pentru transformarea prezentului și pentru determinarea schimbării viitoare"*. Se produce astfel o *„construcție post-comunistă a istoriei"*, care *„începe cu premisa reversibilității istoriei"*; *„după modelul acesteia, este necesar și*

dezirabil să se re-creeze condițiile erei pre-socialiste, ca și cum socialismul n-ar fi existat niciodată, sau ar fi existat doar în afara «fluxului» istoriei" (1994, p.8).

Într-o serie de țări din Est, mentalitatea generală era, în prejma celui de-al doilea război mondial, mai curînd favorabilă decît potrivnică fascismului. De aceea, în asemena țări — Ungaria, Slovacia, Bulgaria — rezistența antifascistă, antihitleristă, s-a manifestat doar sporadic, fără a lua proporții de masă; în România, acțiuni armate antifasciste au lipsit total (în ciuda eforturilor propagandei comuniste de a inventa retroactiv așa ceva). Mișcarea comunistă nu a avut priză la populație. Partidul comunist din România, activînd în ilegalitate din 1924, a rămas pînă în 1944 o organizație minusculă, formată, în momentul ieșirii la rampă, din doar circa 1000 de oameni, și dintre aceștea, mulți minoritari. Sistemul „socialist" nu ar fi putut fi nicicînd instaurat de către un astfel de partid, fără prezența tancurilor sovietice pe teritoriul țării. Iarăși în pofida propagandei comuniste, comunismul nu a avut nici un fel de rădăcini autohtone în România, el a fost importat din Răsărit și s-a putut împămînteni doar ca rezultat al schimbării radicale a raporturilor de forțe pe plan internațional în 1944-1945. Dar în noua situație numărul membrilor partidului comunist a crescut vertiginos, lună de lună și an de an, în rîndurile sale pătrunzînd tot mai mulți — și în proporție tot mai mare — membri ai națiunii majoritare.

2.3. Comunismul românesc s-a găsit, încă din 1944-1945, în criză de legitimitate. El a inventat o revoluție, care n-a avut loc; dictatura fascistă, militară a mareșalului Antonescu a fost înlăturată printr-o lovitură de stat la care au participat și regele Mihai și capii partidelor „istorice" interzise în perioada 1940-1944, și comuniștii. Regimul comunist s-a născut sub semnul internaționalismului și al dependenței de Uniunea Sovietică. De la început, partidul comunist a făcut insistente demersuri — nu fără succes — pentru a-și recruta membri cu precădere din rindurile națiunii majoritare, dar marea majoritate a celor în cauză au făcut acest pas din considerente de pură oportunitate. În 1964 — cu un an înaintea venirii la putere a lui Ceaușescu — a intervenit o schimbare majoră, cu grijă pregătită de cîțiva ani înainte: „declarația de independență" față de Uniunea Sovietică. *„Chiar slăbiciunea regimului l-a forțat să cadă în brațele ideii naționale"* — scrie, cu dreptate, Katherine Verdery (1991, p.314). S-a creat numaidecît o situație absurdă: comuniștii români au dezvoltat o retorică anticominternistă, antisovietică, deși au venit la putere exclusiv sub presiune sovietică și nici nu s-ar fi putut menține la putere — nu încă 25 de ani, ci nici unul — fără dominația Uniunii Sovietice în întreaga Europă de Est, fără bipolaritatea sistemului menținut pînă în 1989.

Sub Ceauşescu a continuat — şi a îmbrăcat, cu trecerea anilor, forme paroxistice — reînvierea şi oficializarea naționalismului românesc tradițional. Această politică şi ideologie, prezentată drept creație originală a dictatorului, era menită să legitimeze comunismul („original, românesc") în fața populației majoritare, prin declarația ostentativă a fidelității față de interesele naționale, față de istoria națională, față de cultura şi valorile tradiționale ale națiunii. S-a urmărit, totodată, crearea iluziei solidarității dintre conducerea comunistă şi populație, sub lozinca unității naționale (Mihai Botez, 1993, p.40). În acelaşi timp, proclamarea independenței țării față de Moscova a însemnat desăvîrşirea atotputerniciei dictatorului național, acesta nemaifiind subordonat față de „big brother" de la Kremlin (Katherine Verdery, 1991, p.121-125). Mai mult, în condițiile tendințelor de destalinizare schițate în URSS sub Hruşciov şi — cu atît mai mult — în perioada de „perestroika" inițiată de Gorbaciov, rezistența față de Moscova a însemnat şi refuzul oricărei încercări de reformare democratică a comunismului (Mihai Botez, 1993, p.40). Un nou paradox: independența față de Uniunea Sovietică a contribuit la menținerea în viață a celui mai retrograd sistem de factură stalinistă nealterată, pînă în decembrie 1989. *„În asociere cu naționalismul, aspectul nedemocratic al comunismului poate fi, teoretic cel puțin, întărit"* (Mihai Botez, 1993, p.44). Chiar aşa s-a întîmplat în România.

Făcînd abstracție acum de opoziția dintre naționalism şi internaționalism, naționalismul răsăritean s-a raportat în mod ambigu la comunism. Naționalismul s-a opus comunismului pentru că acesta propunea o încercare de *modernizare* a societății, pe cînd naționalismul exalta structurile sociale premoderne. De asemenea, naționalismul era împotriva comunismului, pentru că acesta propăvăduia lupta de clasă în locul unității naționale, fără să mai vorbim de opoziția fundamentală privitoare la egalitatea sau inegalitatea valorică şi în drepturi a etniilor. Dar comunismul *național* a devenit acceptabil pentru naționalism, pentru că era orientat împotriva Occidentului (capitalist), deci împotriva sistemului modernității autentice; cu atît mai mult, cînd a înlocuit teza luptei de clasă cu aceea a națiunii socialiste „omogene", cînd a propovăduit omogenizarea socială şi națională a populației țării, ceea ce însemna revenirea la deplina „unitate națională" şi — pe deasupra — la asimilarea minorităților etnice: *„partidul-stat monolitic a produs o națiune monolitică"* (Katherine Verdery, 1991, p.315). „Originalitatea" național-comunismului românesc a comportat o clară îndepărtare de marxismul originar şi o tot atît de clară apropiere de naționalismul tradițional: *„rezultatul a fost, în România, mai mult decît simpla ruptură discursivă de marxism. A fost constituirea unui naționalism chiar mai puternic decît era înainte"* (idem).

De aici atitudinea ambiguă a celor mai gălăgioşi naționaliști români de

astăzi față de fostul regim comunist. Ei se declară adversari ai comunismului „cominternist", internaționalist, ca fiind străin de spiritualitatea autentic românească, dar se manifestă aprobativ față de perioada ceaușistă, cu toată mizeria materială și morală a acesteia, neezitînd să laude „realizările" acelei perioade și declarîndu-l în repetate rînduri, în mod deschis, pe Ceaușescu „un mare român".

2.4. Succesul național-comunismului explică, cred, cel puțin în mare parte, relativa slăbiciune a rezistenței interne față de regimul Ceaușescu, pînă în ultimele zile ale existenței acestuia. Această relativă slăbiciune a rezistenței interne explică, la rîndul ei, prăbușirea acestui regim printr-o revoltă populară, care a comportat multe jertfe omenești. În țările cu orînduire similară din jur, în care, pe de-o parte, s-a manifestat o opoziție anticomunistă mai viguroasă și, pe de-altă parte, s-au exercitat și presiuni interne, în cadrul partidului comunist, în direcția reformării sistemului, prăbușirea acestuia s-a petrecut în mod neviolent.

În cadrul partidului comunist român nu s-au afirmat nici un fel de tendințe reformiste. Nu a existat o „perestroika" românească, nu s-a cunoscut, sub Ceaușescu, nici o platformă politică de acest gen. Unele gesturi individuale de frondă au devenit cunoscute; ele au fost repede reprimate și nu au trezit ecou în populație. De asemenea, unele mișcări muncitorești revendicative (în Valea Jiului, 1977, și la Brașov, 1987) au fost aspru reprimate și s-au stins fără a stîrni expresii de solidaritate în alte centre și — cu atît mai puțin — fără a fi însoțite de formularea vreunei platforme politico-ideologice reformiste. *„...intelectualii români — în ciuda controverselor dintre ei și, din cînd în cînd, cu poruncile de la Partid — au părut a nu constitui o forță capabilă de a schimba puterea tot mai inumană sub care trăiau ei și concetățenii lor. Nici o facțiune tehnocratică-reformistă, asemănătoare celei atît de influente în Ungaria începînd cu anii '60, nici o grupare de intelectuali dornici de a-și subordona interesele elitiste celor ale majorității, de felul celei ridicate în Polonia între 1976 și 1980, nici o mișcare activă pentru drepturile omului ca cea a Cartei 77 din Cehoslovacia, nu a apărut în România. Nu a existat nici măcar o mișcare de disidență culturală comparabilă cu cea din Uniunea Sovietică din anii '70, cu rețeaua sa extensivă de publicații clandestine"* — scrie Katherine Verdery (1992, p.310).

Toate acestea nu înseamnă, desigur, uniformitatea exprimărilor în forul public pe timpul lui Ceaușescu. Forul public nu era însă cel politic, ci cel al discursului cultural-ideologic. Aici s-au manifestat orientări diverse. Era, mai întîi, majoritatea reprezentată prin ideologii oficiali ai partidului, împreună cu publiciștii și scriitorii ce li s-au alăturat. Apoi, un grup de foști adversari naționaliști ai regimului comunist (în vremea internaționalistă a acestuia), care

— odinioară reprimați — s-au văzut în ultimii douăzeci şi cinci de ani încurajați şi sprijiniți. Printre aceştia, pe primele locuri, reprezentanții orientării „protocroniste", cea care susținea prioritatea realizărilor româneşti în raport cu Occidentul, în toate — sau aproape toate — domeniile importante ale creației spirituale, împreună cu un etnocentrism şi o xenofobie accentuate. În sfîrşit, un mic grup de mai tineri intelectuali, filosofi şi literați, adversari hotărîți ai marxismului şi ai primitivismului uniformizant al regimului ceauşist în materie de cultură, care şi-au manifestat opoziția față de regim prin orientarea lor spre marea cultură europeană, pluralistă prin natura ei. Din păcate, nici aceştia din urmă n-au ieşit din cercul magic al naționalismului românesc. Este de remarcat că toate categoriile de intelectuali aici menționate şi-au publicat lucrările, cu mai multă sau mai puțină uşurință, în condițiile celei mai severe cenzuri ideologice din Europa de Est şi aceasta, fără îndoială, datorită platformei lor naționaliste, similare cu aceea a regimului ceauşist. *„... toți intelectualii, chiar şi cei care se considerau a fi în opoziție cu Partidul, l-au slujit pe acesta prin reproducerea ideologiei naționale pe care Partidul l-a încorporat în dominația sa"* — scrie Katherine Verdery (1992, p.309).

Grupul la urmă amintit, format dintr-un număr restrîns de tineri gînditori, s-a strîns în jurul unui ilustru mentor, filosoful Constantin Noica. Mare erudit şi creator prolific, acesta era cunoscut ca adversar al comunismului. Revenind în viața culturală după o lungă perioadă de detenție (timp în care şi lucrările sale anterioare fuseseră, bineînțeles, interzise şi scoase din bibliotecile publice), Noica a ales „retragerea în cultură" ca mod de viață protestatar: trăia într-o „splendidă izolare" montană, dedicîndu-se creației şi formării discipolilor. Noica a publicat un şir de cărți, printre care *„Sensul românesc al existenței"*, *„Rostirea filosofică românească"* şi multe altele. Toate lucrările sale au fost primite, în presa regimului comunist, cu elogii generale. În evidentă opoziție cu ideologia oficială, marxistă, aceste lucrări corespundeau însă, perfect, orientării naționaliste a regimului. Discipolii săi — azi membri marcanți ai vieții publice şi culturale româneşti — au urmat şi ei calea „salvării prin cultură", căutînd puncte de sprijin în filosofia şi literatura occidentală. *„În mod nefericit* — scrie Katherine Verdery despre aceştia — *toți aceşti filosofi au spus prea puțin despre masele de muncitori şi țărani asupriți de centralismul excesiv, apărînd în fața acestora mai mult drept apologi intelectuali decît drept campioni ai unei ordini sociale mai juste. Tot atît de nefericită a fost accceptarea respectuoasă de către ei a tăcerii lui Noica asupra trecutului său fascist, ceea ce i-a făcut să fie iremediabil vagi în fața antisemitismului şi intoleranței care au reapărut în noi valuri după decembrie 1989"*, scrie autoarea citată (1992, p.301). Tot cercul lui Noica a militat pentru valori culturale elevate, autentice, dar accesibile, prin natura lucrurilor, doar

unui cerc restrîns. Nu au pedalat pe cerințele democrației, în conformitate cu interesele celor mulți, căci o asemenea atitudine li s-a părut — probabil — prea concesivă față de stînga politică de care vroiau să se distanțeze neapărat. Fără a fi îmbrățișat formele brutale și adesea primitive, specifice „protocroniștilor", ale naționalismului, nici nu s-au distanțat clar și explicit de naționalismul lui Noica și de naționalism în general, nici măcar de declarațiile antioccidentale ale mentorului lor din ultimii ani ai vieții.

Și nu era vorba numai de C. Noica, ci de o întreagă pleiadă de figuri reprezentative ale culturii românești din perioada inter- și postbelică, cum a fost Nae Ionescu, Nichifor Crainic, Mircea Eliade, Petre Țuțea și mulți alții. Toți aceștia se angajaseră, la vremea lor, în mișcarea politico-ideologică de extremă dreapta, ca membri și susținători ai Gărzii de Fier, organizație agresivă, teroristă, prohitleristă a fascismului românesc. Nici unul nu s-a dezis vreodată, în public, de opțiunea sa din anii '20 - '30. Unii dintre aceștia, plecînd din țară după cel de-al doilea război mondial, au devenit celebri în străinătate, prin lucrări remarcabile. Cei rămași în țară au stat mulți ani în închisori. În prima perioadă a regimului comunist, operele tuturor acestora au fost eliminate din circuitul cultural. Ulterior însă, sub Ceaușescu, majoritatea acestor personalități au fost reabilitate, lucrările lor au fost din nou publicate și primite cu elogii publice, ca fiind reprezentative pentru valorile naționale românești autentice. Recuperarea acestor opere, inclusiv a celor al căror mesaj naționalist-xenofob și în general antidemocratic este cu totul evident, continuă cu ardoare în perioada postcomunistă. S-a scris de repetate ori în cele mai variate publicații românești — unele de certă elevație culturală și militant opoziționiste față de regimul actual — că orice critică la adresa personalităților respective și a operei lor jignește demnitatea națiunii române și știrbește valorile sale.

2.5. Se înțelege, în urma tuturor celor relatate pe paginile anterioare, că nu este vorba de *reapariția* naționalismului pe scena vieții publice românești de după 1989, ci de *continuitatea* manifestărilor sale. Totodată, în ultimii cinci ani, aceste manifestări s-au diversificat și s-au amplificat, nemaifiind orientate și cenzurate unitar de către partidul-stat. Observatorul vieții publice românești poate constata o gamă largă a expresiilor naționalismului, de la cele moderate la cele extremiste.

Care sunt cauzele acestei situații? Explicația nu poate fi în nici un caz monofactorială. Tradiția naționalistă trebuie amintită pe primul loc, desigur. Dar *povara trecutului* nu se reduce la apăsarea vechilor mentalități asupra celor actuale. Sunt de luat în considerare și unele aspecte ale configurației sociale actuale, rezultante, de asemenea, ale evoluțiilor din trecutul mai mult sau mai puțin apropiat.

Pentru întregul grup al țărilor fostului bloc răsăritean este valabilă constatarea că destrămarea alianței și prieteniei forțate a readus pe tapet vechile inamiciții dintre statele și națiunile zonei, de pildă contenciosul româno-maghiar (dar nu numai acesta!) despre care nu s-a putut vorbi în vechiul sistem. Este un adevăr elementar că naționalismele adverse se potențează reciproc, libera lor manifestare ducînd cu ușurință la escaladarea relațiilor conflictuale. Fiecare naționalism se consideră în defensivă față de cel al națiunii „adverse" și fiecare consideră că cea mai bună apărare este atacul. Actuala confruntare a naționalismelor adverse se datorește și intrării în arenă a minorităților naționale din diversele țări. Supuse discriminării în timpul național-comunismului, ele au folosit căderea acelui regim spre a-și prezenta revendicările, menite a le asigura păstrarea identității etnice. La rîndul său, naționalismul majoritar consideră aceste revendicări, de regulă, ca fiind exagerate și amenințătoare, deci li se împotrivește trecînd de asemenea la atac.

În al treilea rînd, trebuie luată în considerare, cred, observația lui Ernest Geller, după care reducerea decalajelor economice dintre țări sau regiuni duce la diminuarea intensității sentimentului etnic (1994, p.40). Așa se întîmplă, probabil, în Europa Occidentală. Numai că în regiunea noastră este vorba de situația inversă: accentuarea decalajelor economice duce la creșterea intensității naționalismului. Țările fostului bloc răsăritean au pierdut pariul cu Occidentul în privința modernizării structurilor sociale și a bunăstării populației. Cotitura din 1989 a creat iluzia depășirii rapide a situației de înapoiere economică a acestor țări. În ultimii cinci ani, într-o serie de țări, printre care și România, costurile sociale ale tranziției s-au dovedit a fi mai mari decît cele scontate, nivelul mediu de trai a scăzut în loc de a crește, starea generală a economiei românești s-a înrăutățit. Speranțele privitoare la un ajutor financiar masiv din partea Occidentului, care să aducă bunăstarea în locul mizeriei, s-au dovedit iluzorii. Frustrarea generală alimentează o atitudine antioccidentală, întărește sentimentul însingurării naționale. În sfîrșit, dar nu în ultimul rînd, schimbarea majoră a structurilor sociale, asociată cu insecuritatea socială a unor largi categorii ale populației, generează un climat favorabil revigorării sentimentului național și mentalității naționaliste. Căci națiunea apare ca factor de stabilitate în mijlocul instabilității generale; nu trebuie să faci nimic pentru a-i aparține și orice ai face, nu-ți poți pierde identitatea națională. În condiții conflictuale, identitatea națională îți oferă un statut social de care poți fi mîndru; pe oricît de joasă treaptă a ierarhiei soaciale te-ai afla, identitatea națională concepută naționalist îți oferă iluzia superiorității față de „alții", față de străini sau/și minoritari. Căci naționalismul implică — cum scrie Dionisie Petcu — predominarea lui „noi" asupra „celorlalți" (1994, p.31).

În acest punct se face simțită necesitatea de a defini naționalismul, în speță de a vedea dacă nu există un naționalism „bun" alături de cel rău. Americanul Michael Barone socoteşte că naționalismul *cumpătat* deschide calea progresului. Important, după acest autor, este să găsim un naționalism şi partide naționaliste capabile de a crea societăți decente şi o lume paşnică (1994, p.6). În ce mă priveşte, nu ştiu ce înseamnă o societate „decentă". Ştiu însă că în secolul al XX-lea, naționalismul nu a adus decență în viața publică europeană şi cu atît mai puțin în cea est-europeană, dimpotrivă. Michel Wieworka subliniază că în secolul trecut, naționalismul a acționat într-un anume sens favorabil modernizării sociale, legat fiind de emanciparea politică a națiunilor, de construirea statelor naționale (1993, p.24 şi urm.). Acelaşi autor subliniază însă că în secolul al XX-lea, naționalismul exprimă cu deosebire tendința de rezistență împotriva modernizării, de ostilitate față de modernitate, de nostalgie romantică față de o vîrstă de aur premodernă, rurală (1993, p.33-34); *„astăzi, şi în mod particular în Europa, naționalismul s-a instalat în ansamblu cu fața sa antimodernă, rapid deschisă spre rasism şi xenofobie"* (1993, p.63). Cu atît mai mult s-a întîmplat astfel în Europa de Est.

Recunoscînd deci caracterul democratic al unor politici şi idelogii naționaliste din secolul trecut, recunoscînd de asemenea caracterul justificat al luptei pentru eliberarea unei națiuni de sub dominație străină, pentru ființa sa statală, consider că naționalismul contemporan nu are în principiu înfățişări „bune" şi „rele", ci doar expresii gradual diferite. Am dezvoltat în mai multe scrieri convingerea că naționalismul trebuie net distins de *conştiința identității naționale*, de tendința firească şi legitimă de cultivare a acestei identități. Naționalismul este o pervertire a conştiinței identității naționale şi se caracterizează prin etnocentrism, xenofobie şi tendința spre etnocrație, are deci prin definiție un caracter antidemocratic (mai pe larg în cap. III). Formele mai moderate ale naționalismului nu fac decît să pregătească terenul pentru formele mai agresive, mai violente. Confruntarea naționalismelor (de orice fel) *„nu este un joc cu sumă zero, ci unul cu sumă negativă, pentru că cele mai multe culturi participante în mod inevitabil pierd"* — scrie Ernest Gellner (1994, p.42). Realitățile europene ale secolului al XX-lea şi cu deosebire cele contemporane ale Europei de Est confirmă din plin, cred, această aserțiune.

3. Etnicitate şi naționalism

3.1. *„Caracteristica principală a naționalismului renăscut, nu numai în România, ci în întreaga Europă de Est, este probabil accentuarea apartenenței etnice. Urmarea este excluderea minorităților, iar acestea sunt, în consecință, ele însele reduse la identitatea lor etnică"* (Georg Focke, 1993, p.86). Într-

adevăr, etnicismul dă nota de specificitate a naționalismului contemporan în această parte a Europei, cu consecințe grave asupra relațiilor dintre națiuni și dintre majorități și minorități.

Imprecizia terminologică, caracterul vag și plurisemantismul unor cuvinte îngreunează considerabil clarificarea și delimitarea clară a noțiunilor.

În multe cazuri, cum arată Wieworka, națiunea este legată de un proiect politic, de dobîndirea sau apărarea statului național, iar etnia — prin contrast — este considerată un grup uman neconstituit în cadru politic (1993, p.104). Într-adevăr, în limbajul curent și în documentele oficiale, în Occident, prin „naționalitatea unui individ" se înțelege *cetățenia* lui, înscrisă în pașaport, indiferent de limba sa maternă și apartenența sa culturală. În Est, *cetățenia* și *naționalitatea* sunt distinse în limbajul comun și cel oficial: poți fi cetățean al statului român, fiind de altă naționalitate decît cea română. Iar naționalitate înseamnă aici implicit etnicitate. *„În forme variabile pe care le numim tranzacții sociale (...) naționalitatea este totdeauna raportată la etnicitate"* — scriu Maurice Blanc și David M. Smith (1994, p.101). Cînd se vorbește astăzi, în Est, de relații interetnice, se au în vedere relațiile dintre națiuni, precum și cele dintre majoritate și minoritățile naționale în cadrul unui stat se vorbește curent, în România, de „etnia maghiară", de „etnia romilor" etc., avîndu-se în vedere minoritățile naționale respective. Într-o primă aproximație, o atare folosire a termenilor este neproblematică.

În sensul acesta, comunitate etnică este, mi se pare, orice grup mare de oameni, legați între ei prin descendența comună (reală sau imaginară, asupra acestui aspect voi reveni), prin limba pe care o vorbesc și prin cultura pe care și-o consideră proprie. Etnii sunt ginta și tribul, poporul și națiunea, fiecare dintre aceste tipuri de comunitate existînd în cadrul unor sisteme social-istorice diferite și specifice. Etnicitatea este obiectul de studiu al etnografiei și etnologiei. Comunitățile gentilico-tribale și popoarele constituie formele premoderne ale comunității umane, națiunea — forma modernă a acesteia, dar, cum subliniază Wieworka, există continuitate între etniile premoderne și națiunile moderne (1993, p.104). Astfel, națiunea este forma modernă a etnicității, specifică societății industriale.

În cazul formelor premoderne ale etnicității, elementul primordial definitoriu al apartenenței la o comunitate este descendența; comunitatea lingvistică și culturală constituie consecințe ale apartenenței oamenilor, prin naștere, la o comunitate dată. Căci în societățile premoderne, închise, cu o redusă mobilitate orizontală și verticală, caracterizate prin ierarhii sociale rigide, posibilitatea individului de a-și schimba apartenența socială prin propria opțiune sunt minime. În societatea modernă, care emancipează individul de sub

constrîngerile structurilor sociale rigide, creşte şansa opțiunilor individuale, inclusiv a trecerii, prin asimilare lingvistică şi culturală, de la o comunitate la alta. Apartenența individului la o națiune sau alta se hotăreşte în mai mare măsură prin procesul de socializare — involuntară sau opțională — decît prin actul biologic al naşterii.

3.2. În aceste condiții, accentuarea substratului etnic al comunității naționale, definirea accentuată a națiunii ca etnie (sau ca „neam" în româneşte, termen medieval ce trimite la relațiile de rudenie), cum se procedează în mod curent, de pe poziții naționaliste, în Europa răsăriteană, presupune scoaterea în prim plan a componentei biologice în hetero- şi autodefinirea comunităților umane, în determinarea apartenței individului la o comunitate sau alta, în detrimeniul componentelor lingvistice şi culturale ale acestei apartenențe. O limbă poate fi însuşită de către oricine, o cultură poate fi asimilată prin educație sau/şi străduanii personale; caracterul etnic este înnăscut. Pe calea biologismului, vocabularul etnicității — arată Wieworka — acoperă fenomene de auto- şi heterodeterminare rasială, etnicismul induce diferențieri şi subordonări valorice ca un fel de „rasism pudic" (1993, p.103). M. Blanc şi D. M. Smith observă de asemenea că *„adjectivul «etnic» creează probleme, căci etnia este în mod frecvent un simplu eufemism pentru rasă"* (1994, p.103). Desigur, naționalismul nu neglijează deloc unitatea lingvistică şi cultural-spirituală a națiunii, dimpotrivă, le tratează în spiritul etnocentrismului, subliniind superioritatea propriei limbi (cea mai frumoasă, cea mai expresivă), a propriului folclor (cel mai bogat), a propriei culturi (cea mai originală) față de toate celelalte. Dar menționează întotdeauna că pentru a le putea pătrunde cele mai adînci sensuri ascunse, pentru a te putea substanțial identifica cu limba şi cultura națională, trebuie *să te naşti* român (maghiar, sîrb, bulgar, slovac etc.), pentru a aparține sub aspect etnic de națiunea dată.

Un exemplu poate fi edificator. Unul din exponenții reprezentativi ai etnicismului românesc din perioada interbelică, filosoful Nae Ionescu, scriind o prefață la romanul unui student al său evreu, a spulberat „iluzia asimilistă": *„apartenența subiectivă"* la o comunitate, *„printr-un act de mărturisire"*, adică prin opțiunea personală față de limba şi cultura acelei comunități, prin dragostea față de pămîntul natal, prin serviciile, oricît de mari, aduse acesteia. Toate acestea nu au valoarea *„apartenenței obiective"* la comunitatea respectivă; *„naționalitatea este o stare organică"*, pentru a fi român cu adevărat, trebuie să te naşti român, *„să fi purtător al istoriei"* națiunii (1934, p.9-11). Asimilarea nu poate fi decît superficială, evreul nu poate pătrunde în corpul organic al națiunii, fiindcă s-a născut evreu, chiar dacă este evreu din România de mai multe generații.

Etnonaționalismul românesc se întemeiază, de regulă, pe un amalgam de biologism, psihologism şi spiritualism, arată Petcu (1994). Unii autori accentuează mai mult fundamentul biologic al comunității etnice, alții notele psihice ale caracterului național, iarăşi alții elementele de spiritualitate specifică incorporate în creațiile culturale, folclorice şi culte, ale națiunii. Nici în ultimele două cazuri, referirile la substratul biologic nu lipsesc — nu pot lipsi — din această concepție. Reaccentuarea în acest fel a etnicității, a rolului hotărîtor al descendenței, al biologicului în determinarea apartenenței individului la o comunitate, înseamnă o reactualizare sui generis a mentalităților societății premoderne, o manifestare a antimodernității. O spune, cu toată claritatea, Max Weber: *„în spatele tuturor opozițiilor etnice se găseşte în mod firesc, sub o formă oarecare, ideea «poporului ales», care, simplu, constituie pandantul diferențierilor «de stare» (Ständisch), transferate pe plan orizontal"; „convingerea în excelența proriilor cutume şi în inferioritatea cutumelor străine — din care se alimentează «onoarea etnică» — este clar analogă conceptelor de «onoare a stării»"* (1971, p.419, 418). Pe firul acestei idei, Dan Pavel notează că naționalismul românesc este *„o tipică ideologie de popor ales"*, întrucît, *„pe plan mitico-teologic (...) teoretizează o relație specială cu Dumnezeu"* (1994, p.159).

Max Weber atrage atenția asupra încă unui aspect de mare importanță al problemei noastre. Se numesc grupuri etnice, rasiale, *„acele grupuri umane care hrănesc credința subiectivă într-o comunitate de origine fondată pe similitudini de habitus exterior sau de moravuri, sau pe ambele, (...) indiferent de existența sau inexistența obiectivă a unei comunități de sînge"* (1971, p.416).

Nu realitatea comunității de sînge contează, ci credința subiectivă în aceasta. Şi cum, datorită tenebrelor istoriei, repetatelor mişcări şi amestecuri de populații de origini diferite, comunitatea de sînge („puritatea" etniei) nu poate fi, de regulă, dovedită riguros, naționalismul etnicist se întemeiază pe o mitologie a descendenței, cu cît mai romantică, cu atît mai fervent susținută. În plus, cum subliniază Wolfang Kaschuba, specifitatea culturală a oricărei etnii nu poate fi nicidecum „pură", cultura oricărei comunități umane constituindu-se prin influențe reciproce între diverse culturi, prin interculturalism (1994, p.187). Cum nu există etnie „pură" din punct de vedere biologic, nu există nici o cultură etnică „pură". Nu se poate să nu ne amintim, în acest punct, şi de observația lui Konrad Lorenz despre fenomenul de *„construire de false specii"* (*Schein-Artenbildung*), constînd în tratarea grupurilor etnice ca şi cum acestea ar fi subdiviziuni biologice ale omenirii; de acest fenomen ține, arată etologul, de supraevaluarea tuturor simbolurilor propriului grup şi subevaluarea simbolurilor tuturor celorlalte grupuri (1973, p.72).

Un pas mai departe pe linia gîndirii weberiene face Wolfgang Kaschuba, cînd subliniază aspectul subiectiv-voluntar al imaginii naționaliste despre etnicitate: *„Etnicitatea nu se constituie — sau nu numai — ca rezultat al unității, respectiv diferențelor culturale. Mai curînd, constatarea diferenței culturale poate fi rezultatul unei reprezentări strategice despre o etnicitate autentică. Aceasta înseamnă că diferențele etno-culturale între popoare apar ca proiecții conștiente sau efecte înscenate ale observației, conform unei dihotomii a imaginii de sine, respectiv a imaginii străinilor și dușmanilor"*. Construcțiile binare de identitate — „noi" și „ei" în ireductibilă opoziție — fac parte dintr-o strategie de conflict calculat la rece, arată autorul (1994, p.189).

Efortul lui Max Weber de a elimina reducționismul biologic din definirea unor noțiuni sociologice se face văzut și în privința conceptului de națiune. Noțiunile de comunitate etnică și de națiune sunt legate între ele (1971, p.423); și în cazul națiunii, comunitatea de origine este părelnică, doar credința într-o astfel de comunitate contează (1971, p.424). Națiunea este însă, spre deosebire de comunitățile premoderne, cimentată în plus prin *„orgoliul pasionat al puterii"*: *„Într-un grup de oameni uniți prin comunitatea de limbă, de confesiune religioasă, de moravuri sau de destin, această pasiune se va lega de ideea unei organizări a puterii existente sau cu ardoare dorite care să-i fie propriu..."* (1971, p.427).

Și iată încă un paradox al naționalismului: puterea de stat „a națiunii" este un produs specific modern, ea are sens doar în condițiile în care puterea legitimă emană de la cetățeni, aceștia fiind în principiu egali în fața legii și avînd cu toții dreptul de a participa prin vot la viața politică; prin etnicism, excluzînd pe cei de alt sînge, naționalismul reactualizează însă un alt aspect al structurii sociale premoderne, caracterizată prin inegalitate de drepturi, pe criteriul nașterii, a membrilor societății. Spre deosebire de comunitățile premoderne, națiunea nu exclude pe nimeni din viața publică din considerente de apartenență la o stare socială (societatea modernă desființează stările). Eludînd însă luarea în considerare a stratificării lăuntrice a societății moderne, naționalismul concepe națiunea ca pe o *„comunitate imaginară"*, din care *„ceilalți"*, cei de etnie *„străină"* sunt excluși (Wolfgang Kaschuba, 1993, p.60-62).

Ridicînd pe prim plan comunitatea de descendență, etnicismul accentuează implicit importanța legăturilor de sînge, de rudenie ale individului: *„Dacă apartenența la o etnie se bazează pe origine, înseamnă că ea continuă să fie legată de familie: o persoană s-a născut în același timp în ambele apartenențe. Într-adevăr, grupul etnic este, într-o mare măsură, o familie lărgită"*, scrie Donald L. Horowitz (1993, p.7). Nu *este*, voi adăuga, ci *pare a fi*. În retorica națională, această împrejurare își găsește expresia prin apelativul „frate" adresat

tuturor celor de o etnie. Fraternitatea era — ştim bine — una dintre cele trei principii ale emancipării individului în societatea democratică. Discursul democratic al secolului nostru a reținut însă doar libertatea şi egalitatea (în fața legii), fraternitatea a fost abandonată, fiind în general percepută ca expresie a tendințelor egalitariste, neconforme structurii sociale ierarhice a societății. Pedalînd asupra principiului fraternității întemeiată pe comunitatea originară, pe analogia etnie-familie, retorica naționalistă vine în întîmpinarea unei tendințe egalitariste şi populiste, oferind totodată un criteriu uşor accesibil de diferențiere şi supraordonare față de „alogeni", față de etnicii „străini". Iar acolo unde mentalitatea egalitaristă are o bază de masă, ca în societățile din răsăritul Europei în perioada post-comunistă, naționalismul găseşte un mediu prielnic. *„În România* — arată Georg Focke — *o anume mentalitate egalitaristă este predominantă. Toate comunitățile egalitare obişnuiesc să se delimiteze de altele prin diferențieri radicale, chiar cu* prețul *unor privilegii negative. Iar naționalismul efectuează chiar o asemenea delimitare, atît în raport cu minoritățile, cît şi cu popoarele învecinate"* (1993, p.83). *„Fraternitatea"* exprimă, în acelaşi timp, dorința coeziunii interne şi a delimitării externe.

3.3. Prin aceste considerații am atins de-acum problema relațiilor dintre majoritățile şi minoritățile naționale (etnice). Am tratat această chestiune şi în alte studii, revin aici cu cîteva considerații suplimentare. Naționalismul implică aspirația spre statul național: un stat pentru fiecare națiune şi întreaga națiune reunită într-un singur stat (F.J. Hobsbwan, 1994, p.60), indiferent de consecințele unei atari aspirații pentru relațiile dintre state şi națiuni în configurația politică dată. Aspirația spre „Serbia mare", „Ungaria mare", „România mare" exprimă toate această caracteristică.

În viziunea naționalistă, națiunea este suportul statului național şi statul național este „proprietatea" națiunii. În acest caz, într-un stat național, indivizii minorităților etnice nu pot fi decît cetățeni de grad secund. Ei rămîn „străini", deşi s-au născut pe acelaşi pămînt cu majoritarii. Cum scrie Jürgen Habermas: *„În sînul unei asociații politice, orice echivalență dintre demos ca suport al suveranității şi un etnos specific conduce la opresiunea sau la asimilarea forțată a celorlalte structuri etnice, culturale, religioase sau socio-economice a populației"* (1990). Sau la opresiunea şi asimilarea forțată în acelaşi timp. Sau la opresiune, fără măcar de a accepta asimilarea, căci, adesea, naționalismul consideră că cei de alt sînge sunt „neasimilabili" (cum am arătat mai sus).

Identificarea dintre *demos* şi *etnos* implică, cum arată mai mulți autori, o discriminare în materie de drepturi cetățeneşti: *ius sanguinis* este considerat a fi mai presus de *ius solis*, nu toți cei ce s-au născut şi trăiesc pe acelaşi pămînt au

aceleaşi drepturi cu majoritarii (W. Kaschuba, 1994, p.189). Am putea adăuga că, de fapt, etnonaţionalismul — cel românesc, ca şi cel est-european în general — proclamă *ius sanguinis* împreună cu *ius solis*, căci socoteşte etnia majoritară ca stăpînă — prin moştenire istorică „perenă" — a pămîntului ţării, iar pe minoritari îi socoteşte intruşi pe acest pămînt, eventual toleraţi, dar nu „copropietari", indiferent de cîte generaţii trăiesc în ţară. Etnonaţionalismul nu acceptă acţiunea singulară, deplin egalizatoare în faţa legii, a lui *ius solis*. Statul naţional nu poate fi decît etnocratic, sublinia Nichifor Crainic, el trebuie să fie instrumentul dominaţiei etnice a majorităţii; acesta este ideea etnonaţionalismului de toate nuanţele, din perioada interbelică şi de astăzi. Într-un cîntec ce se aude foarte des la întrunirile publice, la spectacole culturale şi la emisiunile televziunii publice naţionale, se spune: *„Noi suntem români, noi suntem români / Noi suntem pe veci aici stăpîni!"*. Prin aceasta, minoritarilor li se atrage zilnic atenţia că ei nu fac parte dintre stăpîni în ţara ai cărei cetăţeni sunt. (Nu este lipsit de semnificaţie faptul că varianta originală a acestui cîntec glăsuia: *„Noi suntem români, noi suntem români, noi suntem urmaşi de-ai lui Traian"*. Referirea iniţială la originea romană a poporului român a fost înlocuită cu varianta etnocratică de mai sus. Cît priveşte originea românilor, etnonaţionalismul contemporan preferă accentuarea descendenţei dacice, autohtone.)

Orientarea etnocratică este prin definiţie antidemocratică. Cei mai înfocaţi adepţi ai etnocratismului au înţeles foarte clar acest lucru, trăgînd şi concluziile corespunzătoare. Ei au repudiat democraţia nu numai pentru că ar însemna acordarea de drepturi egale minorităţilor, ci în principiu, ca ceva străin de specificacitatea naţiunii române. A.C. Popovici, unul dintre primii autori de referinţă ai acestei orientări, a publicat în 1910 o carte intitulată „Naţionalism sau democraţie", în care argumenta incompatibilitatea reciprocă a celor două noţiuni: *„Eu combat, în prima linie, doctrinele democraţiei sociale, universale"*, pentru că acestea *„sistematic slăbesc unitatea sufletească a întreg neamului românesc"; „da: eu reprezint idei cu desăvîrşire «reacţionare». Pentru că «reacţiunea» reprezintă condiţiunea eternă a culturii naţionale"*. Unul dintre reprezentanţii etnocratismului legionar, Nicolae Roşu, scria în cartea sa „Dialectica naţionalismului": *„naţionalismul este reacţionar, menţine continuitatea şi convergenţa elementelor etnice, integrîndu-le organic în ritmul istoric; liberalismul democrat este revoluţionar, pulverizează divergent elementele etnice, rupe continuitatea, este prin urmare aistoric"*. Aş putea înmulţi citatele similare, provenite de la autori de orientări altfel diferite. În peisajul politic contemporan, antidemocratismul făţiş nu este, desigur, la modă, dar nostalgicii naţional-comunismului exprimă şi ei, în forme voalate sau deschise, astfel de idei. *„Armata trebuie antrenată de urgenţă la conducerea politică a*

României (...) acestei țări îi trebuie — pentru a supraviețui — o guvernare de fier", scria senatorul C.V. Tudor în revista „România Mare" din 20 decembrie 1991. Democrația este dușmanul națiunii, dușmanul românilor, scrie Ion Coja în revista „Noua Dreaptă" (nr.I/1993).

3.4. Etnonaționalismul a repudiat întotdeauna — și o face și astăzi — nu numai democratismul orînduirii statale, dar și orice tendință de modernizare a structurilor sociale, modernitatea în general. În cultura tuturor țărilor din Est, în ultimii 150 de ani, s-au ciocnit — sub înfățișări verbale diferite — două tendințe fundamentale: cea favorabilă și cea potrivnică modernizării structurilor sociale, economice, politice și spirituale. În România, Bulgaria, Ungaria și în alte țări, etnonaționalismul s-a legat de preamărirea, de încercarea de conservare sau de revitalizare a modelului social premodern, preindustrial. Semănătorismul, poporanismul, gîndirismul și alte orientări literar-filosofice românești, cu toate deosebirile de nuanță dintre ele și cu tot aportul lor cultural incontestabil, se aseamănă prin apologia vieții rurale tradiționale, a satului nealterat de suflul modernității, a țăranului considerat purtător al caracterului etnic. În această viziune, românul, adică neamul românesc, nu este altul decît țăranul însuși, arată D.Petcu (1994), adaugînd că identificarea țăranului cu tipul etnic român este comună la mai toți oamenii de cultură din perioada interbelică. Și — se poate adăuga — la toți etnonaționaliștii din întreaga perioadă postbelică, inclusiv din ultimii cinci ani. Urbanismul și industrialismul modern dizolvă etnicitatea autentică. Satul este matricea culturii naționale, orașul este sediul civilizației; cultura este organică, civilizația este superficială, lipsită de rădăcini; cultura este superioară civilizației, se spune. Etnonaționalismul este tradiționalist, deci — alt paradox — nu numai anticomunist, dar anticapitalist și antiliberal în același timp. Naționalismul, *„din punct de vedere filosofic și etic are un caracter antiburghez și anticapitalist"* — scria același N. Roșu. Și antioccidental, bineînțeles, căci modernitatea, cu urbanismul, industrialismul, liberalismul ce-i sunt proprii, provin din Occident. Iar aversiunea față de Occident a etnonaționalismului implică și o bună doză de desconsiderare: deși mai bogat în bunuri materiale, Occidentul este decadent și debusolat, căci îi lipsesc valorile coezive ale tradiționalei etnicități.

Desigur, retorica politică de astăzi nu reproduce întotdeauna, tale quale, toate verigile lanțului de idei ce caracterizează — și încătușează în arhaism — gîndirea etnonaționalistă. Se vorbește mult despre necesitatea construcției democratice și despre tranziția spre economia de piață, despre apropierea de Europa (de Vest). În esență însă, etnonaționalismul rămîne o dimensiune a ideologiei dominante, a celor mai variate partide, organizații și mișcări politice

românești. Naționalismul populist-țărănesc acționează în continuare, deși — un nou paradox — țărănimea tradițională (cu modul său de viață premodern, cu ocupațiile sale și cu portul său specific de altă dată) nu mai există ca atare; colectivizarea, industrializarea, urbanizarea efectuate sub regimul comunist au dizolvat, în cea mai mare parte, condițiile vieții premoderne și în perimetrul rural, fără a pune în loc pe cele ale modernității reale. Constatarea făcută în acest sens de Christian Gordano cu privire la Bulgaria (1994, p.9) se referă deopotrivă, la România, la Ungaria și la alte țări.

4. Purtătorii naționalismului contemporan

Cine sunt naționaliștii din România de după 1989? Un prim răspuns e ușor de dat: aceiași care au reprezentat această ideologie și înainte de 1989. Acest răspuns, în principiu corect, necesită precizări, nuanțări, completări.

Retorica naționalistă este proprie azi unor partide și organizații, unor ziare și reviste de cele mai diverse orientări; ea se formulează de pe poziții altfel foarte diferite ale eșichierului politic, manifestările sale caracterizează oameni proveniți din straturi sociale diferite, cu grade de cultură ce variază între simplismul primitiv și elevația rafinată. Trebuie spus că, din păcate, naționalismul a cuprins întregul spectru politico-social românesc. Excepțiile — care merită tot respectul — sunt individuale, nu categoriale. Naționalismul face parte din arsenalul politico-ideologic al partidului de guvernămînt (PDSR)*, el este colportat cu glas răsunător de mai multe partide fățiș și explicit naționaliste (sprijinitoare în parlament ale partidului de guvernămînt), precum și de o seamă de partide și organizații fasciste sau fascistoide, neparlamentare. Dar nici partidele și organizațiile făcînd parte din opoziția democratică față de actualul regim nu sunt libere de orientarea naționalistă (pe care unele dintre acestea din urmă au promovat-o insistent în perioada interbelică). Această stare de lucruri contribuie la necristalizarea pozițiilor pro- și antidemocratice, la caracterul confuz al configurației politice, în care „stînga" și „dreapta" nu se delimitează clar ca în apus, pentru că o bună parte a „stîngii" este mai naționalistă decît dreapta democratică, iar o bună parte a acesteia din urmă nu vrea să se rupă, din considerente tactice și datorită unor vechi stereotipii, de populismul naționalist. *„În România, naționalismul este folosit nu în ultimul rînd și pentru a estompa frontul dintre totalitarism și democrație, dintre conservarea vechilor structuri și structurile care vor să le înlăture pe acelea"* — scrie A.U. Gabanyi (1992, p.287). Nu este însă vorba, cred eu, numai de *folosirea premeditată* a naționalismului în acest scop, cît de faptul că el îndeplinește în mod obiectiv

* Reamintesc: analiza ce urmează se referă la situația din 1994, cînd a fost scris acest capitol.

această funcție, indiferent de pe ce poziții este propagat.

Există, mai întîi, partidele naționaliste parlamentare: Partidul România Mare, Partidul Socialist al Muncii, urmaș al vechiului partid comunist, Partidul Unității Naționale a Românilor, care împreună se denumesc „partida națională", reprezentantă a intereselor națiunii române. Partidul care deține puterea, Partidul Democrației Sociale Române, are majoritate parlamentară numai împreună cu aceste partide, nu se poate deci lipsi de sprijinul lor. Se delimitează uneori de „excesele verbale" ale unora sau altora dintre reprezentanții partidelor amintite, dar nu le condamnă niciodată în principiu pozițiile, le tolerează manifestările xenofobe, le sprijină politic în multiple feluri, inclusiv prin participarea personală a conducătorilor săi la unele acțiuni ale acestora. Mai mult, în 1994, PDSR și-a asociat la guvernare PUNR, acordîndu-i mai multe portofolii ministeriale. Partidele „partidei naționale" sunt continuatoarele directe ale „național-comunismului" ceaușist; ele condamnă vehement comunismul *internaționalist,* reprezentat prin „alogeni" (minoritari etnici), dar laudă și deplîng comunismul *național,* de orientare antisovietică, cu tot caracterul dictatorial și dirigismul economic falimentar al aceluia. Cît privește PDSR, partidul de guvernămînt, el își afirmă caracterul reformist și angajamentul democratic, fără a renunța la politica de conservare a structurilor economico-sociale ale vechiului regim, a pozițiilor dominante ale vechii nomenclaturi și fără a renunța, totodată, la retorica naționalistă, considerată ca principal instrument al autolegitimării populiste. Discursurile parlamentare ale multor reprezentanți ai partidului de guvernămînt și tonul multor publicații ale acestuia nu se deosebesc în principiu, sub aspectul supralicitării naționalismului, de cele ale exponenților „partidei naționale".

Dacă partidele menționate sunt „de dreapta" — prin naționalismul lor — și „de stînga" prin populismul și prin atașamentul lor la vechile structuri comuniste — și-au făcut de-acum reapariția în România și o serie de partide și organizații fățiș de extremă dreaptă: Mișcarea pentru România, Partidul Dreptei Naționale și altele, toate urmașe ale mișcării legionare „Garda de fier", „Legiunea Arhanghelului Mihail", partidul fascist, prohitlerist, promotor al exceselor antisemite și al terorii antidemocratice din România interbelică. Acestea funcționează legal, au publicații și recrutează cu succes tot mai mulți adepți, mai ales din rîndurile tineretului.

Desigur, eșichierul politic comportă permanente mișcări, deplasări de forțe. Alianțele se fac și se desfac, declarațiile poartă amprenta intereselor de moment; răbufnirile naționaliste sunt uneori atenuate prin apeluri la moderație, destinate urechilor occidentale. Nu poate fi sarcina paginilor de față de a face analiza politică a evoluțiilor interne sinuoase ale României postcomuniste. Prezența naționalismului pe întreaga întindere a evantaiului politic — în forme și cu grade

diferite — este însă cu totul evidentă.

Afirmația că opoziția democratică — cel puțin o considerabilă, semnificativă parte a ei — nu se delimitează net, principial și explicit de naționalism — cum am menționat mai sus — chiar dacă încearcă uneori să-și estompeze atitudinile în această privință, poate fi surprinzătoare pentru cititorul occidental. Această opoziție dorește, fără îndoială, destrămarea structurilor comuniste și construirea celor specifice economiei de piață. Dar în materie de structuri politice ea — sau cel puțin o considerabilă parte a ei — este ancorată în modelul României interbelice, de un democratism inconsecvent, cu deosebire îndoielnic în ce privește relațiile interetnice. Această opoziție este stăpînită de neputința de a-și părăsi propriile sale stereotipii atitudinale naționaliste din perioada interbelică. Totodată, ea încearcă să-și asocieze forțele politice ale extremei drepte tradiționale (sau o cît mai mare parte a acesteia), cu care are în comun anticomunismul, dar care, la rîndul ei, nu are nimic comun cu democrația. Procedează astfel și din considerente pur tactice, din teama de a nu oferi suprafață de atac forțelor naționaliste din cadrul și din jurul partidului de guvernămînt; cu alte cuvinte, din străduința de a folosi naționalismul ca instrument de autolegitimare populistă. Ce să spunem despre o afirmație apărută într-o importantă revistă culturală de opoziție, a unei personalități distinse — care și-a asumat mari riscuri în lupta împotriva dictaturii ceaușiste — după care „făgașul legionar", pe care se îndreaptă o parte a tineretului român, este acela al unui „naționalism puțin exagerat?" („22", 5-11 oct. 1994, p.8)

Printre partidele reunite în Convenția Democratică se află și Uniunea Democratică a Maghiarilor din România, exponentă a intereselor celei mai numeroase minorități naționale. Nu pot omite, în această lucrare despre naționalismul românesc, menționarea faptului că în această organizație — neomogenă sub mai multe privințe — se manifestă de asemenea unele tendințe naționaliste, ecouri ale pozițiilor similare din Ungaria. Aceste manifestări nu fac decît să furnizeze naționalismului românesc pretexte de înverșunare. Pentru minorități, confruntarea și escaladarea naționalismelor nu poate fi decît catastrofală. Singura lor șansă este miza pe democrație, pe distanțarea de orice formă de etnonaționalism.

Asemănarea, în ce privește naționalismul, între forțele ce joacă rolul principal pe eșichierul politic românesc, își are corespondentul în unele trăsături ale structurilor și modurilor de funcționare a partidelor din România de astăzi. La capătul unei ample analize, efectuate prin contribuția mai multor autori, a principalelor partide politice Românești, politologul Stelian Tănase constată *„prelungirea unor trăsături ale societății românești"* de astăzi în *toate* partidele: *„paternalismul, dominația modelelor autoritare, conservatorismul,*

ierarhizarea, violența, fragilitatea structurilor și instituțiilor". „Cu toate că partidele românești practică retorici diferite (...), practicile lor sunt aproape identice în ce privește organizarea internă. Modelul piramidal s-a impus în primii ani ai postcomunismului. Partidele reprezintă ierarhii rigide, în care principiul subordonării este dominant". În continuare, autorul detaliază o serie de alte elemente (clientelismul, relațiile de vasalitate etc.) care, toate, acționează împotriva democratismului intern, conchizînd: *„E puțin probabil că o democrație viabilă se va realiza în România cu astfel de partide"* (1994, p.32). Voi adăuga, din parte-mi: este puțin probabil ca astfel de partide să combată în chip eficient și consecvent naționalismul.

Există totuși raze de lumină pe acest tablou; am menționat mai sus excepțiile individuale, demne de respect. Există de-acum intelectuali onești și clarvăzători, care își dau seama de nocivitatea naționalismului pentru propriul popor, pentru propria lor țară și dau glas acestei convingeri. Am citat, în prezenta lucrare, numele și aserțiunile unora dintre aceștia. Numărul lor este mic, dar — se pare — în creștere; oricum, numărul celor ce se pronunță deschis împotriva naționalismului este mai mare astăzi, decît oricînd în trecut.

5. Considerații finale

Naționalism sau democrație? Naționalism *sau* integrare europeană? Acestea sunt cele două întrebări-cheie, legate între ele, de care depinde evoluția în viitorul apropiat a României, ca și a celorlalte țări din zona răsăriteană a Europei.

Naționalismul — cu trăsăturile sale etnocentriste, xenofobe, etnocratice — este incompatibil cu democratismul consecvent, acceptat și dorit de atîta lume din aceste țări (cu excepția extremelor „de stînga" și „de dreapta", adesea împletite pînă la confuzie). Promovarea supremației în stat a unei națiuni este incompatibilă cu egalitatea în fapt a tuturor cetățenilor unei țări, cu liberalismul politic, cu multiculturalismul, cu toleranța în fața alterității etnice. El realimentează continuu tensiunile periculoase înăuntrul frontierelor și cele de frontieră, între vecini. El împiedică funcționarea economiei de piață în conformitate cu mecanismele sale specifice, căci promovează inegalitatea de șanse pe criterii etnice. *„Deoarece șovinismul și dușmănia față de democrație se împletesc cu atacuri populist-primitive împotriva economiei de piață, naționalismul reprezintă o amenințare pentru înaintarea reformelor ce vizează implantarea unei asemenea economii"* (Gabany, 1992, p.290-291).

Antiliberalismul, antimodernismul, antioccidentalismul inerent retoricii și politicii naționaliste sunt de asemenea incompatibile cu integrarea europeană. Naționalismul slăbește stabilitatea geopolitică a regiunii (Gabany, loc.cit.), căci

— din orice parte vine — provoacă manifestări ale naționalismului (naționalismelor) de semn contrar, duce la escaladarea, nu la aplanarea conflictelor dintre majorități și minorități, dintre națiuni și țări vecine. Naționalismul este o ideologie a contramodernizării, nu a modernizării societăților, a izolării, nu a apropierii și colaborării statelor, a dezintegrării, nu a integrării europene. Naționalismul tinde să readucă Europa de Est în starea în care se afla la sfîrșitul anilor '30, în preajma izbucnirii celui de-al doilea război mondial. Am revenit, cu aceasta, la ideea de la care am pornit acest studiu.

„Mascarada trecutului este montată din nou pe scena modernității, ca un spectacol real. Constatarea că între teoria marxistă și neomenia stalinismului există o legătură imanentă, trebuie numaidecît urmată de constatarea faptului că toate genurile de naționalism și măcelul barbar din inima Europei merg împreună" (Ulrich Beck, 1993, p.61).

Naționalism *sau* democrație și integrare europeană, aceasta e întrebarea.

(1994)

BIBLIOGRAFIE

BARONE, Michael (1994): *Democrație și politică*, în: *Sinteza*, nr.99

BECK, Ulrich (1993): *Zurück in die Zukunft*, în: *Der Spiegel*, nr.47

BLANC, Maurice — SMITH, David M. (1994): *Les minorités ethniques en Europe: comparaisons et propositions,* în: *La réinvention de la démocratie,* Paris, *L'Harmattan*

BOTEZ, Mihai (1993): *Intelectualii din Europa de Est*, București. Editura Fundației Culturale Române

DOINAȘ, Ștefan Aug. (1944): *Capcanele istoriei,* în: *Dilema*, Nr. 92

FOCKE, Georg (1993): *Vom Kommunismus zum Nationalismus. Zur Sonderfall Rumänien,* în: GREGORI, Ilina — SCHASER, Angelika (Hr.): *Rumänien im Umbruch: Chancen und Probleme der europäischen Integration*, Bochum, Winkler

GABANY, Anneli Ute (1992): *Nationalismus in Rumänien*, în: Südost-Europa, Heft 5

GELLNER, Ernst (1994): *Mitul națiunii și mitul claselor,* în: *Polis,* nr.2

GIORDANO, Christian (1994): *Not All Roads Lead to Rome*, în: *Eastern European Countryside*, promotion issue

HABERMAS, Jürgen (1990): *Der DM-Nationalismus,* în: *Die Zeit*, Nr. 14

HITCHINS, Keith (1993): *East or West? Orthodoxism und Nationalism in Rumania in the 20th Century,* în: GREGORI, Ilina — SCHASER, Angelika (Hr.): *Rumanien im Umbruch: Chancen und Probleme der europäischen Integration,* Bochum, Winkler

HOBSBAWN, Eric J. *(1994): Etnicitate și naționalism în Europa contemporană*, în: *Polis*, nr.2

HOROWITZ, Donald M. (1993): *Consecința conflictului etnic și a autodeterminării după războiul rece: ostilitatea,* București, *Proiectul pentru relațiile interetnice,* Fundația Culturală Română

IONESCU, Nae (1934): *Prefață,* în: Mihail Sebastian (f.a.) *De două mii de ani*, Brașov, Ariana

KASCHUBA, Wolfgang (1993): *Volk und Nation: Ethozentrismus in Geschichte und Gegenwart*, în: WINKLER, H.A. — KAELBE, H.: *Nationalismus — Nationalitäten — Supranationalität,* Stuttgart, Klett Cotta

KASCHUBA, Wolfgang (1994): *Kulturalismus: Vom Verschwinden des Sozialen im gesellschaftlichen Diskurs*, in: *Berliner Journal für Soziologie*, Nr.2

LORENZ, Konrad (1973): *Die acht Todsünden der zivilisierten Menscheit,* München, R. Piper & Co.

MICHNIK, Adam (1994): *Schirinowski, mon amour*, în: *Der Spiegel*, nr.2

PAVEL, Dan (1994): *Deşteaptă-te române! O cercetare în istoria naționalismului*, în: *Polis*, nr.2

PETCU, Dionisie (1993): *Particularități ale antisemitismului din România în perioada interbelică*, în: *Societate şi cultură*, nr.1

PETCU, Dionisie (1994): *Naționalismul dreptei româneşti în perioada interbelică*, în: *Societate şi cultură*, nr.3

SUNDHAUSEN, Holm (1994): *Die „Modernisierung" der Balkländer in vorsozialischer Zeit: Ein Missverständniss und seine Folgen*, în: GREGORI, Ilina — SCHASER, Angelika (Hr.): *Rumanien im Umbruch: Chancen und Probleme der europäischen Integration*, Bochum, Winkler

TĂNASE, Stelian (1994): *Concluzii provizorii*, în: *Sfera politicii*, nr. 19, August

VERDERY, Katherine (1991): *National Ideology Under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceauşescu's Romania*, Berkeley/Los Angeles/Oxford, University of California Press

VERDERY, Katherine (1994): *Hobsbawn in Est (comentariu)*, în: *Polis*, nr.2

WEBER, Max (1971): *Les relations communitaires ethniques*, în: *Économie et société I*, Paris, Plon

WIEWORKA, Michel (1993): *La démocratie a l'épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*, Paris, Éditions La Découverte

WIEWORKA, Michel (1994): *Spațiul rasismului*, Bucureşti, Humanitas

Partea a doua

Minoritățile

V. IDENTITATE ŞI ASIMILARE
(maghiarii din România)

1. Scurtă istorie

Trecutul contorsionat al întregului spaţiu est- şi sud-est european apasă greu asupra relaţiilor interetnice actuale — deloc simple — din această regiune.

Datele istorice bine cunoscute atestă convieţuirea istorică îndelungată, pe teritoriul actual al României, a unor populaţii diferite din punctul de vedere al originii, limbii, culturii, religiei lor. Mai multe regiuni istorice ale României au constituit, timp de multe secole, spaţii importante de interculturalitate: în Transilvania istorică au fost prezenţi, alături de români, ungurii şi saşii, în Banat şvabii, ungurii, sîrbii şi alţii, în Muntenia şi Oltenia grecii, bulgarii, în Dobrogea turcii şi tătarii, în Moldova — dar şi în Transilvania şi Banat — evreii; enumerarea ar mai putea continua. Este sigur că diferitele etnii n-au trăit pur şi simplu unele alături de altele, ci s-au influenţat reciproc pe plan lingvistic şi cultural (Victor Neuman, 1996). Oamenii de cultură democraţi, reprezentanţi ai majorităţii române, recunosc existenţa influenţelor reciproce şi le apreciază pozitiv. Adrian Marino îşi asumă *„deschis şi fără rezerve ideea de «alteritate» şi «reciprocitate» literară, prin «schimburi» literare extensive şi intensive. Aceste «schimburi» duc la un «dialog» fecund şi la o «complementaritate» pozitivă"* (1996 b, p.240), refuzînd în acelaşi timp izolaţionismul, specifismul şi etnicismul intolerant (1996 a, p.53). Este însă vorba şi de ceva mai mult decît *influenţele* (lingvisice, culturale) reciproce. În convieţuirea istorică îndelungată s-a pus şi se pune, cu mai multă sau mai puţină acuitate imediată, problema raportului *identitate — asimilare:* grupurile etnice/naţionale s-au străduit, în chip firesc şi spontan, să-i păstreze identitatea; au existat din diferite părţi şi încercări de asimilare tendenţioasă, precum şi inevitabile procese de asimilare spontană, rezultate din

însuşi faptul îndelungatei conviețuiri.

Nu numai că în România conviețuiesc o seamă de minorități cu majoritatea românească, dar în mai multe țări vecine trăiesc mai mult sau mai puțin numeroase minorități etnice româneşti: în Ungaria, în Serbia (în Banatul sîrbesc), în Macedonia, în Bulgaria, în Ucraina (în provincia istorică Bucovina de Nord), pînă şi în Grecia mai îndepărtată. Cu privire la datele demografice exacte ale acestor grupuri etnice minoritare, părerile sunt controversate. Sigur este că numărul de suflete este astăzi mai mic decît era cu cîteva decenii în urmă. Un anumit proces de asimilare a acestei populații româneşti din afara țării a avut deci loc; motivațiile şi explicațiile sunt controversate. În plus, există în ultimii ani şi un al doilea stat suveran cu populație majoritar românească, cel de la Est de Prut, Republica Moldova, avînd şi acesta importante minorități, dintre care actualmente cea rusă este cea mai numeroasă. Datorită reocupării Basarabiei de către Uniunea Sovietică şi a nerevenirii acestei provincii istorice la România, numărul românilor din afara hotarelor actuale ale României este astăzi mai mare decît era în România interbelică.

Problema identitate/asimilare se pune, prin urmare, nu numai în relația internă dintre majoritatea română şi minoritățile etnice din România, ci şi în relația dintre românii din afara granițelor țării şi populațiile în mijlocul cărora ei trăiesc. Şi, *în principiu,* se pune în acelaşi fel, chiar dacă datele concrete ale problemei — procentele de populație şi ponderile lor în totalul țărilor respective, desfăşurările istorice etc. — diferă de la caz la caz. Naționalismul românesc se concentrează însă asupra ideii etnocratice a *stăpînirii* româneşti în România, mai puțin asupra apărării identității româneşti în afara granițelor țării, căci pentru aceasta din urmă se poate milita doar în temeiul principiilor democratice ale drepturilor minoritare.

Istoria a complicat foate mult relațiile interetnice în această parte a Europei. Nu numai configurațiile politice actuale nu se suprapun exact asupra configurației etnice a zonei, dar structurile politice s-au schimbat, ele însele, de mai multe ori, implicînd răsturnări ale raporturilor de forțe, schimbînd în mod repetat rolurile de etnie dominantă şi de etnie (etnii) subordonate. Treimea de Nord-Vest a României, Transilvania (împreună cu Banatul, Crişana şi Maramureşul) a aparținut regatului Ungar, respectiv a constituit în Evul Mediu, între 1541-1690 un principat ungar independent, a fost între 1712-1848 gubernie austriacă, intrînd apoi, din 1867, în componența statului ungar în cadrul imperiului habsburgic dualist. Avînd o populație majoritar românească, Transilvania s-a unit cu România în urma primului război mondial, această unire fiind internațional consfințită prin tratatul de la Trianon. În 1940, în urma dictatului puterilor fasciste — Germania şi Italia — Transilvania de Nord a fost reocupată de Ungaria,

pentru ca la sfîrşitul celui de-al doilea război mondial să reintre în stăpînire românească. În secolul al XX-lea s-au consumat, prin urmare, trei schimbări politice majore în timpul vieţii unei singure generaţii, cu repercusiuni adînci asupra relaţiilor interetnice, asupra străduinţelor de păstrare a identităţii şi asupra condiţiilor şi direcţiei procesului de asimilare.

În acest cadru referenţial voi cerceta în prezenta lucrare relaţia dintre identitate şi asimilare în raporturile dintre majoritate şi minorităţile etnice (naţionale), centrîndu-mă pe cele dintre români şi unguri în România de astăzi. Voi încerca unele precizări conceptuale, însoţite de operaţionalizarea noţiunilor de bază şi de prezentarea unor aspecte problematice actuale ale raporturilor dintre comunităţile etnice în cauză. Ca cetăţean român, care nu aparţine prin origine nici majorităţii etnice româneşti, nici minorităţii maghiare, dar cunoscător din *interior* al ambelor culturi, mă consider bine plasat pentru a încerca împletirea unghiurilor de vedere *emic* şi *etic*, de a înfăţişa aceste raporturi interetnice şi din perspective lăuntrică a fiecăreia dintre cele două comunităţi şi din aceea exterioară, a celeilale comunităţi.

2. Identitatea

„Nu există în sociologia modernă un concept clar al identităţii. Noţiunea este folosită în sens larg cu referire la conştiinţa de sine a oamenilor, la sentimentele şi ideile lor despre sine, ca de exemplu în termenii de «identitate de sex» (gender identity) sau «identitate de clasă»...” (Gordon Marshall, 1994, p.233).

În *Oxford Concise Dictionary of Sociology, din* care am citat, nu există nici o referire la identitatea *etnică* sau *naţională*. După cum nu există nici o asemenea referire în voluminoasa şi importanta carte intitulată *Identität* a lui Hans-Peter Frey şi Karl Hauser (1987), care, altminteri, tratează pe larg şi aprofundat implicaţiile psihologice şi sociologice ale conceptului.

Cu toatea acestea, identitatea fiinţei umane — deşi nu se reduce, nicidecum, la dimensiunea sa etnică — o include pe aceasta ca pe o componentă aparte, deloc neglijabilă. Importanţa acestei componente se relevă însă, se vede, în chip deosebit în condiţiile unor raporturi interetnice problematice, cînd afirmarea, respectiv păstrarea identităţii etnice este sau devine încărcată de semnificaţii sociale şi politice deosebite. Întîrzierea dezvoltării istorice a unor ţări, persistenţa în ele a unor structuri sociale premoderne şi manifestările de nostalgie faţă de asemenea structuri, precaritatea experienţei democratice în viaţa lor politică le face să constituie medii prielnice pentru problematizarea identităţii etnice.

Cred că este util a porni de la distincţia, curentă în sociologia şi psihologia socială contemporană, dintre *identitatea personală* şi *identitatea socială (de*

grup) a individului. Identitatea personală a individului este dată în primul rînd de însuşirile sale umane, unice şi irepetabile, precum şi de configuraţia concretă a multiplelor sale apartenenţe grupale, dintre care unele sunt opţionale, altele nu. Individul concret este bărbat sau femeie, copil, tînăr, adult sau vîrstnic, are o anumită calificare şi profesiune, parcurge o anumită cale în viaţă, o carieră, numai a sa, moşteneşte şi dobîndeşte un set de statute şi roluri sociale. *„... identitatea socială a individului este partea conceptului de sine care decurge din apartenenţa lui la grupuri"* (Lorenzi-Cioldi-Doise, 1996, p.364). Individul aparţine concomitent de o multitudine de grupuri sociale de diferite feluri; grupul etnic este unul dintre acestea, unul deosebit de important, potenţial determinat prin naştere, dar construit de fapt prin întregul proces de socializare. Identitatea socială trebuie înţeleasă ca un produs social: după S.N.Eisenstadt, *„identitatea colectivă nu este generată natural, ci construită social: este o consecinţă intenţionată sau neintenţionată a unor interacţiuni, care la rîndul lor sunt modelate sau structurate socialmente. Identitatea colectivă depinde de procese sociale de inducţie a unor membri în colectivităţi...„* (1996, p.485). Limba maternă, cultura comunităţii etnice şi valorile ei, transmise nu pe cale genetică, ci însuşite în procesul complex al socializării, constituie elementele fundamentale ale identificării individului cu etnia sa, marcîndu-i, pentru toată viaţa, mentalitatea şi comportamentul. Totodată, *„identitatea colectivă este produsă prin construcţia socială a unor graniţe. Aceste frontiere divid şi separă procesele reale, variate de interacţiuni şi relaţii sociale; ele stabilesc o demarcaţie între interior şi exterior, străini şi familiari, asemănători şi diferiţi, prieteni şi vrăjmaşi..."*, scrie S.N. Eisenstadt (1993, p.485). Această constatare este cu totul valabilă pentru identitatea etnică. Comunitatea etnică de care aparţine individul este o înfăţişare particulară a universalului uman şi poate funcţiona ca punte de legătură dintre individ şi umanitate; etnocentrismul naţionalist o poate însă transforma în barieră. Căci orice referire la identitate implică delimitarea de *alteritate*, iar în viziunea etnocentristă această delimitare este *totală*, incluzînd refuzul oricăror legături cu alteritatea etnică. Totodată, o atare viziune exagerează importanţa identităţii etnice a individului în detrimentul altor identităţi de grup, deloc lipsite de semnificaţie pentru viaţa lui: *„Naţionalismul scoate indivizii din comunităţile profesionale, politice, morale în care ei trăiesc efectiv şi le recunoaşte o singură identitate, cea etnică, postulată ca un destin"* — scrie Andrei Marga (1995, p.217).

Definirea individului numai prin identitatea sa socială, arată Lorenzi-Cioldi şi Doise, înseamnă *depersonalizarea* lui. Aşa este, voi adăuga, mai cu seamă dacă identitatea socială este la rîndul ei definită doar, sau în primul rînd prin apartenenţa ereditară, neopţională la un grup social cum este comunitatea etnică.

Etnocentrismul şi prejudecata etnică fac ca membri unui grup social să-şi perceapă *in-group*-ul în mod mai diversificat şi mai eterogen decît *out-group*-ul (Lorenzi-Cioldi — Doise, 1996, p.365), ceea ce însemnă, simplu spus, că sunt mai dispuşi să aprecieze individul prin propriile sale însuşiri, ca pe o persoană umană autonomă, cînd este vorba despre membri propriei etnii, pe cînd pe „alţii" îi percep numai sau în primul rînd prin prisma apartenenţei lor etnice — „un maghiar", „un român", „un ţigan", „un evreu" — făcînd cu uşurinţă abstracţie de notele lor diferenţiale, de calităţile sau defectele lor individuale, într-un cuvînt de identitatea lor personală. *„Construirea de frontiere şi solidarităţi nu este deloc o treabă pur «simbolică», nerelaţionată cu diviziunea muncii, cu controlul asupra resurselor şi cu diferenţierea socială"* (N.S.Eisenstadt, 1993, p.486). În condiţiile unor structuri nedemocratice sau inconsecvent democratice, autosupraevaluarea etniei majoritare şi subevaluarea de către aceasta a etniei sau etniilor minoritare se concretizează uşor în tendinţe etnocratice, de dominare a majoritarilor asupra minorităţilor. Voi adăuga că în regimul totalitar comunist s-a procedat în mod asemănător, instituţionalizîndu-se prioritatea originii sau apartenenţei sociale (de clasă) a indivizilor în raport cu competenţele lor personale. Democratismul structurilor vieţii publice şi mentalitatea democratică reclamă, deopotrivă, evitarea depersonalizării individului, asigurarea condiţiilor afirmării sale sociale în virtutea însuşirilor sale personale şi nu a apartenenţei sale etnice sau a originii sale sociale. *„Nu este nimic privitor la specificul nostru naţional pe care-l pot accepta ca avînd prioritate în raport cu demnitatea fiinţei umane, în individualitatea ei"*, scrie — cu profundă dreptate, cred — un distins publicist român (Gabriel Andreescu, 1996).

Concepţia *etnicistă* a identităţii etnice trece cu vederea, de regulă, construcţia socială a conştiinţei identităţii unor comunităţi, accentuînd în chip unilateral rolul comunităţii de descendenţă, de sînge. Încă Max Weber a atras atenţia asupra caracterului iluzoriu al unei asemenea conştiinţe a identităţii: se cheamă grupuri etnice, scrie el, *„acele grupuri umane care hrănesc o credinţă subiectivă în originea lor comună, fondată pe similarităţi ale înfăţişării sau ale obiceiurile sau pe ambele acestea, (...) independent de existenţa sau non-existenţa obiectivă a unei comunităţi de sînge"* (1971, p.416). De regulă, „puritatea" comunităţii de sînge a unei etnii este imposibil de dovedit retroactiv, toate popoarele societăţilor civilizate contemporane fiind produse ale unor multiple interferenţe istorice între grupuri de populaţii de origini diferite. De fapt, *istoria* fiecărei comunităţi se constituie în sursă a conştiinţei identităţii comunităţii respective: *„Se formează astfel o conştiinţă colectivă şi o memorie colectivă, care devine o forţă autopropulsoare. Ea aduce la suprafaţă o percepţie şi o interpretare specifică a propriei istorii. Aceasta devine «istorie naţională»,*

care fundamentează şi legitimează pretenția de identitate a națiunii, uneori chiar o «produce» şi o întipăreşte în memoria colectivă. (...) Conştiința națională îşi crează, în forma şi în tiparul de ea construite, o imagine a națiunii, uneori un mit al acesteia, apoi trăieşte în această imagine şi din ea" (E.-W. Böckenförde, 1995, p.984).

Acelaşi autor german analizează deosebirile — altfel cunoscute, deseori invocate în literatura problemei — dintre noțiunea de națiune orientată politic-voluntar (modelul francez) şi cea orientată etnic-cultural (modelul german). Prima consideră națiunea ca o unitate politică, fundamentată pe voința de a trăi împreună într-o comunitate statală; după cea de-a doua, limba, descendența şi cultura comună constituie liantul națiunii, indiferent de subordonarea statală a membrilor acesteia (E.-W. Böckenförde, 1995, p.974). În primul caz, toți cetățenii Franței sunt considerați francezi şi se subînțelege că ei vorbesc franțuzeşte şi îşi însuşesc cultura franceză; chiar în actele oficiale, prin „naționalitatea" individului se înțelege *cetățenia,* calitatea de supus al statului dat. Se subînțelege de asemenea că francezi sunt numai cetățenii Franței. În cel de-al doilea caz, punctul de pornire este realitatea istorică a unui popor care vorbeşte aceeaşi limbă, are o cultură unitară, dar trăieşte în unități statale diferite; naționalitatea nu coincide, originar, în acest caz, cu cetățenia. Odată însă cu dezvoltarea conştiinței naționale, apare tendința unificării politice a națiunii, prin constituirea statului național unitar, ceea ce înseamnă atragerea, cuprinderea tuturor părților națiunii într-o singură formațiune politică, iar aceasta echivalează cu extindere statului național asupra tuturor teritoriilor locuite de națiunea dată.

Fără a zăbovi mai mult asupra implicațiilor celor două modele pentru istoria Franței, a Germaniei şi a Europei în ansamblu, voi spune doar că în Europa de Est şi de Sud-Est, cele două modele s-au împletit într-un mod specific, datorită situației descrise la început: statele naționale au cuprins minorități multiple şi numeroase, totodată importante părți ale națiunilor majoritare într-o țară dată s-au regăsit (se regăsesc şi astăzi), ca minorități, pe teritoriul altor state naționale; teritoriile etnic „pure" constitue excepții, nu regula. În aceste condiții, ideologia naționalistă se manifestă concomitent după ambele modele.

Pe de-o parte, ca tendință etnocratică, de identificare — după modelul francez — a cetățeniei cu naționalitatea, ceea ce corespunde unei tendințe de *asimilare* a minorităților, iar aceasta provoacă, inevitabil, rezistența acelor minorități, reacția de apărare a propriei identități naționale. Am dezvoltat în altă parte ideea că autodefinirea ca stat *național* a unui stat cu numeroase şi compacte populații etnice minoritare, neformate din imigranți individuali recenți, creează inevitabil asemenea contradicții, căci caracterul național al statului se impune cu atît mai pregnant, cu cît mai mic este numărul (şi procentul) minorităților

(cap. III). În a doua jumătate a secolului trecut şi pînă la 1918, statul ungar a practicat în Transilvania o politică de asimilare a populaţiei româneşti (şi a celorlalte minorităţi etnice) proclamînd caracterul naţional al statului şi considerînd că ansamblul cetăţenilor egali în drepturi constituie „naţiunea politică" *maghiară*. În această concepţie şi practică, condiţia emancipării sociale şi politice depline, a egalităţii în drepturi cetăţeneşti era acceptarea, din partea minoritarilor, a calităţii de membru al „naţiunii politice" astfel înţelese, *deci acceptarea asimilării,* renunţarea, cel puţin parţială, la propria identitate etnică. Populaţia românească a Transilvaniei a refuzat, atunci, o atare condiţie şi a luptat, sub conducerea liderilor săi naţionalişti, pentru păstrarea şi afirmarea identităţii sale. În condiţiile de după 1918 însă, liderii politici şi idelogii naţionalişti români au urmat aceeaşi ideologie şi aceeaşi practică faţă de — de-astă dată — minoritatea maghiară: au declarat caracterul naţional al statului român şi au pretins, drept condiţie a acordării de drepturi cetăţeneşti depline, acceptarea de către minoritari a calităţii de român; au substituit, într-un cuvînt, cetăţenia cu naţionalitatea, promovînd astfel — chiar dacă în chip nemărturisit — o politică asimilaţionistă, care a provocat *aceeaşi* rezistenţă din patea populaţiei maghiare, ca şi politica asimilaţionistă maghiară de odinioară din partea celei româneşti. Chiar în actuala perioadă post-totalitară, politicienii naţionalişti români continuă să folosească apelativul *români* faţă de toţi cetăţenii României, ignorînd că ungurii nu vor să renunţe la identitatea lor şi doresc *totodată* egalitate cetăţenească cu populaţia majoritară a României. Voi mai adăuga că fenomenul nu este caracteristic în mod eclusiv pentru relaţiile româno-maghiare; naţionalismul bulgar s-a manifestat şi se manifestă în acelaşi fel în raport cu minoritatea turcă şi cu alte minorităţi din Bulgaria, naţionalismul sîrb în raport cu minorităţile din Serbia şi în general din fosta Iugoslavie etc.

Pe de altă parte, ideologia şi politica naţionalistă se manifestă ca tendinţă de extindere a teritoriului propriului stat pînă la cuprinderea tuturor părţilor naţiunii, ceea ce implică lezarea altor state şi sporirea numărului minorităţilor între hotarele propriului stat; aceasta provoacă, în chip firesc, reacţia de împotrivire a statelor şi populaţiilor vizate.

Din aceste pricini, în întreaga zonă est-europeană şi balcanică, relaţiile interetnice au fost, cel puţin în ultimul secol şi jumătate, şi sunt şi în prezent marcate de tendinţele contradictorii ale unor comunităţi etnice de a-şi apăra, de a-şi conserva şi afirma identitatea, respectiv de a refuza asimilarea la majoritatea etnică dominantă în formaţiunea statală dată; în paralele, au fost marcate totuşi şi de inevitabile procese de asimilare reală a minorităţilor de către majoritatea dată.

Trebuie avut în vedere, totodată, că mentalitatea şi ideologia etnocratică

se raportează în chip contradictoriu la fenomenul asimilării minorităților: spre a întări caracterul național al statului, încurajează, uneori chiar forțează asimilarea; dar spre a apăra „puritatea" etniei, o descurajează, o respinge. De regulă, elemente conjuncturale decid asupra prevalenței uneia sau alteia dintre aceste două atitudini.

În opoziție cu etnocrația majoritară, minoritatea tinde, în mod firesc, să-și apere identitatea. Ea militează, conform expresiei pertinente a lui Ernő Gáll, pentru *„demnitatea specificității"* sale, pentru recunoașterea de către majoritate a dreptului ei de a-și cultiva propriile valori în cadrul politic existent (*Pandora visszatérése*, 1979). Recunoscîndu-se în minoritate numerică, ea dorește să nu fie considerată valoric inferioară în calitate de comunitate etnică; totodată, dorește să i se recunoască legăturile firești cu națiunea din care face parte, națiune majoritară în alt stat, a cărei limbă o vorbește, din a cărei cultură se împărtășește și la îmbogățirea căreia continuă să contribuie (Balázs, 1995).

A milita penru păstrarea identității unei minorități înseamnă a milita împotriva asimilării sale. Dar nici această atitudine nu este neproblematică, deoarece conviețuirea, interculturalitatea implică, vrînd-nevrînd, elemente de asimilare. Etnocentrismul minoritarilor se traduce în refuzul acestor elemente. Pentru a înțelege aceasta, se cuvine cercetat mai îndeaproape conceptul de asimilare.

3. Asimilarea

Asimilarea este definită în mai sus citatul *Oxford Concise Dictionary of Sociology* astfel: *„Un termen sinonim cu aculturația, folosit pentru a se descrie procesul prin care un outsider, un imigrant sau un grup subordonat devine în mod indistinct integrat în societatea-gazdă dominantă. (...) Asimilarea implică acceptarea și interiorizarea, de către grupul subordonat, a valorilor și culturii grupului dominant"* (Marshall, 1994, p. 20). Această definiție se referă în primul rînd — cum se și spune explicit în text — la societățile primitoare de imigranți, mai cu seamă la Statele Unite ale Americii. Nu se poate sublinia îndeajuns că — după cum am arătat în cele precedente — în țările zonei est- și sud-esteuropene minoritățile etnice nu se constituie din imigranți individuali, ci din comunități etnice mai mult sau mai puțin compacte, stabile pe teritoriul lor, care conviețuiesc de multe secole cu majoritatea etnică dată. Ei nu sunt și nu se percep ca „oaspeți" în țara în care trăiesc, căci s-au născut — și ei și strămoșii lor — aici, aceasta nu este pentru ei o „host society", ci pămîntul lor natal. Imigranții individuali intră în țara de destinație cu intenția vădită de a se integra, de a se acultura în noul mediu pe care și l-au ales; minoritățile despre care vorbim aici nu s-au deplasat și nu se deplasează, intenția lor primordială este de a-și păstra, nu de a-și schimba identitatea.

Insist asupra deosebirii situației din zona cercetată de mine şi cea din America. În Statele Unite, după cum se constata în lucrarea considerată de-acum clasică a lui Nathan Glazer şi Patrick Moynihan *Beyond the Melting Pot* (1970), asimilarea imigranților apărea ca inevitabilă după trei generații. Societatea americană funcționa tradițional ca un veritabil *melting pot,* națiunea americană s-a constituit realmente prin contopirea unor populații de origini etnice diferite. Iar pentru minoritățile etnice neasimilate integral — negri şi latino-americani — emanciparea implica încetarea segregării, acceptarea de către majoritari a asimilării, de pildă acceptarea negrilor sau portoricanilor în şcolile de toate gradele frecventate de albi. În România — şi în țările cu situații similare — problema egalității cetățeneşti nu se rezolvă prin acceptarea maghiarilor în şcolile româneşti, ci prin acceptarea de către stat a funcționării unui sistem şcolar complet al minoritarilor maghiari cu limba de predare maternă, căci numai astfel ei îşi pot conserva identitatea (învățînd însă, desigur, şi limba majorității, fără de care nu se pot integra eficient în activitatea socio-profesională şi în viața publică). De-altfel, o seamă de studii mai recente, cum este cel al lui Earl Shorris (1993), indică apariția şi în America a unei opoziții față de ideea şi practica *melting pot*-ului: populația *latino,* vorbitoare de limbă spaniolă doreşte să-şi păstreze, nu să-şi piardă identitatea, promovează bilingvismul, nu acceptă asimilarea deplină. Există de asemenea, se ştie, numeroase indicii privitoare la afirmarea crescîndă a conştiinței de identitate a populației afro-americane, care nu mai acceptă nici ea asimilarea fără rezerve drept condiție a emancipării. Un alt studiu, închinat cercetării comparative a grupurilor etnice hispanice şi asiato-americane din Statele Unite conchide de asemenea: *„paradigmele şi constatările recente privitoare la grupuri etnice/rasiale au fost caracterizate prin accentuarea conştiinței etnice/rasiale şi a consecințelor acestora asupra conştiinței identității tinerelor generații, a prezenței mîndriei de grup şi a unei înalte stime de sine în subgrupuri etnice, precum şi efectul unei subcomunități susținătoare în menținerea unei identități pozitive de grup"* (Porter & Washington, 1993, p.156).

Un anumit proces de asimilare a avut totuşi loc şi în trecut şi are loc şi în prezent şi în zona est-europeană. Ea s-a datorat şi se datorează, din punctul de vedere al minorităților, mai întîi, dorinței unui număr — mai mic sau mai mare — de persoane de a se bucura de avantajele apartenenței la majoritate şi, în al doilea rînd, unui proces spontan şi inevitabil, rezultat din conviețuirea cotidiană îndelungată. Chiar inexistența dorinței conştiente şi mărturisite a asimilării nu împiedică desfăşurarea, într-o oarecare măsură, a acestui proces spontan.

Din punctul de vedere al majorității, asimilarea minorităților poate fi acceptată sau neacceptată, primită sau refuzată; poate fi şi forțată prin măsuri

coercitive, de ordinpolitico-juridic (de pildă obligația schimbării numelui, interdicția folosirii, în anumite împrejurări, a limbii materne etc.), sau chiar fără asemenea măsuri exprese, dar prin crearea unor constrîngeri social-economice şi culturale care implică avantaje pentru asimilanți şi dezavantaje pentru cei care refuză asimilarea. Dacă în parcurgerea unei cariere, cu deosebire în ridicarea pe treptele superioare ale ierarhiei profesionale, apartenența la o minoritate etnică reprezintă o piedică adesea de netrecut, dacă minoritarul nu are şanse de a deveni *ca minoritar* funcționar public sau demnitar nici măcar la nivel local, necum central, dacă înscrierea copilului într-o şcoală cu predare în limba minorității este un handicap pentru cariera şcolară a acelui copil, îngreunîndu-i, în loc să-i uşureze accesul ulterior — la învățămîntul superior –, dacă toate acestea acționează, nu poate fi de mirare că unii membri ai minorității etnice date aleg calea asimilării, mai favorabilă pentru soarta lor individuală. În împrejurările menționate, nu ordonanțe politico-juridice, ci constrîngeri nelegalizate, dar nu mai puțin acut resimțite de indivizi, provoacă tendința de asimilare ca evadare din condiția de minoritar.

Ce înseamnă, acum, în mod concret, asimilarea, prin ce note poate fi operaționalizat acest concept? Cred că pot fi observate mai multe asemenea note.

Se impune atenției, în primul rînd, aspectul lingvistic: asimilarea minoritarului începe prin învățarea limbii etniei majoritare. Dar nu prin *bilingvism*: învățarea şi folosirea corectă, alături de limba maternă, a celei de a doua limbi (cea a majoritarilor) nu reprezintă un element sau un simptom al asimilării, constituind dimpotrivă, o cerință firească a conviețuirii normale, a integrării în societatea dată, a colaborării şi interculturalității. Din partea minorității, refuzul bilingvismului — deci refuzul de a învăța limba majorității — este desigur un protest împotriva asimilării, o reacție de apărare a identității, dar este totodată şi un „autogol", o atitudine potrivnică propriilor interese, căci îngreunează integrarea normală în viața socială, participarea cu şanse egale la viața profesională şi publică. Trebuie însă adăugat, cred, că refuzul oricărui bilingvism, al învățării şi folosirii, în relațiile cotidiene, chiar la nivel elementar, a limbii minoritare, este din partea majoritarilor o manifestare naționalistă, o piedică a interculturalității şi conviețuirii armonioase.

Spre deosebire de bilingvism, introducerea inconştientă a cuvintelor, expresiilor, topicii etc. ale limbii majoritare în limba maternă a minorității are însă o funcție de asimilare. Prin aceste elemente, limba maternă a minorității îşi pierde, cu încetul, calitatea, se degradează, devine tot mai puțin aptă pentru receptarea propriei culturi majore a etniei minoritare şi cu atît mai puțin pentru creația culturală în cadrul acesteia. Procesul acesta poate fi studiat concret doar

pe planul lingvisticii; nu dau aici nici măcar exemple, căci ele nu ar spune nimic celor ce nu cunosc bine limbile în cauză. Procesul poate fi contracarat doar prin şcolarizarea minoritarilor, la toate nivelele, în limba lor maternă. Asupra acestei chestiuni voi reveni.

O altă notă specifică a asimilării o reprezintă schimbările de nume, atît cele personale cît şi cele patronimice. În Transilvania de astăzi, foarte multe nume ale unor familii româneşti (care se consideră români şi vorbesc româna ca limbă maternă) sunt transcrieri, potrivit regulilor ortografiei române, ale unor patronime maghiare. Pagini întregi din cartea de telefoane a oraşului Cluj cuprind asemenea nume: Chiş, Chişu, Naghiu, Covaci, Fărcaş, Bolog, Sabo, Sabău, Puşcaş şi multe altele. Dar şi inversul este nu mai puţin adevărat: mulţi maghiari poartă nume cu rezonanţă românească şi cu sens doar în limba română: Torgyán, Moldován etc. Mai importantă este întrebarea: cum s-a ajuns la această situaţie? Evident, prin procesul de asimilare. Luîndu-ne numai după nume, nu se poate şti dacă familia purtătoare este de români odinioară maghiarizaţi sau de maghiari românizaţi. Există şi multe nume de familie cu rezonanţă slavă atît printre unguri, cît şi printre români. Mihály Babits a fost un mare poet maghiar, un Babici poate fi la fel de bine român sau sîrb. Reprezentanţii naţionalişti ai celor două etnii se acuză reciproc de asimilarea forţată, în trecut, a unor membri ai celeilalte etnii. De partea română se pretinde că maghiarii de astăzi cu nume de familie româneşti sunt români maghiarizaţi cu succes în timpul stăpînirii ungureşti, iar românii cu nume de rezonanţă maghiară sunt români care, constrînşi să-şi maghiarizeze numele, au rezistat tendinţelor asimilaţioniste, şi-au păstrat limba maternă şi conştiinţa identităţii. De partea maghiară se susţine exact acelaşi lucru pentru ambele cazuri, dar cu semn invers. Adevărul pare a fi că, atît în trecutul mai îndepărtat, cît şi în cel mai apropiat, au avut loc realmente, din partea autorităţilor majorităţii dominante a epocii, încercări de asimilare a unei părţi a „celeilalte" etnii, prin impunerea schimbărilor de nume. Dar în toate epocile a avut loc, cu siguranţă, şi fenomenul asimilării nesilite a unor persoane, fenomen motivat prin dorinţa integrării în majoritate, de dragul facilităţilor reale sau presupuse conexate cu o asemenea strategie. Cu atît mai sigur este că nu se poate stabili retroactiv, pentru fiecare caz în parte, nici împrejurarea, nici motivaţia asimilării patronimice. Un studiu efectuat de un cercetător maghiar asupra numelor de familie al elevilor din şcolile judeţului Satu-Mare ajunge la concluzia — pe deplin întemeiată, după opinia mea — că nu se poate deduce în mod univoc apartenenţa etnică a persoanelor după numele lor; numele de familie constituie în unele cazuri indicii privitoare la originea mai îndepărtată, eventual la proveniența lor dintr-o anumită arie geografică (Bura, 1996).

Orice încercare de a defini naţionalitatea unui om prin rezonanţa română

sau maghiară a numelui său de familie este eronată şi antidemocratică: nimeni nu are căderea şi dreptul să decidă asupra identității altuia, conştiința de sine a individului este singura în măsură şi în drept să decidă asupra apartenenței sale etnice. Limba maternă (limba vorbită la nivel de limbă maternă), aderența culturală la o anumită etnie sunt hotărîtoare, nu genele, nu proporția de „sînge" român sau maghiar ce curge în venele persoanei.

Ar mai fi de adăugat la cele precedente că nici în regimul comunist, nici în anii de după ce i-au urmat, nu s-a constatat şi nu se constată vreo tendință, din partea autorităților, de a schimba prin intervenție administrativă numele de familie ale minoritarilor*. S-a manifestat şi se mai manifestă însă şi astăzi atît din partea autorităților, cît şi a mijloacelor de comunicare în masă, tendința de românizare a scrierii (ortografiei) şi pronunției numelor ungureşti, precum şi de românizare prin traducere a numelor de persoană. Pentru orientarea etnocentristă şi etnocratică a majoritarilor, această tendință pare firească, ea este însă recepționată în fiecare caz, de către minoritarii maghiari, drept tendință de asimilare, drept lezare a conştiinței identității lor.

Fără îndoială, cea mai importantă cale a asimilării etnice o reprezintă căsătoriile mixte. Ele constituie un fenomen inevitabil în toate societățile în care conviețuiesc, timp îndelungat, etnii diferite. Ele au loc, ca excepții, chiar şi acolo unde interdicții legale sau puternice prejudecăți rasiale, etnice, religioase etc. le stau în cale; cu atît mai mult într-o societate mai mult sau mai puțin deschisă, democratică. Căsătoriile mixte n-au constituit o raritate în Transilvania, cel puțin din a doua jumătate a secolului trecut şi pînă astăzi. Dintre puținele cercetări consacrate acestui fenomen, cea a lui Ştefan Lanțoş relatează faptic despre căsătoriile mixte din Clujul interbelic (perioada 1921-1940). La o populație ce varia între 80.000-100.000 în aceea perioadă, au fost înregistrate la primăria municipiului în total 17.166 căsătorii, dintre care omogene din punct de vedere etnic au fost 13.355, iar mixte 3.811, deci nu mai puțin de 22 la sută. Interesantă mi se pare şi constatarea că în prima jumătate a intervalului, media anuală a căsătoriilor mixte se situa deasupra mediei generale — era de 23,6 la sută — pe cînd în cea de a doua jumătate sub media generală — fiind de 20,4 la sută. În ansamblu, mai mult de o cincime din totalul căsătoriilor încheiate s-a înscris în clasa celor mixte. Desigur, în cifrele şi procentele date sunt cuprinse şi cele

* Cu atît mai stridentă apare propunerea adresată guvernului de Gh. Funar, primarul Clujului, de a se schimba prin ordonanță guvernamentală, *în mod obligator*, în termen de trei luni, numele de familie „maghiarizate" din Ardeal („Adevărul de Cluj", din 20 august 1997). Este cît se poate de clar că românizarea forțată a numelor de familie tinde nu să repare „nedreptăți istorice" – căci oricare cetățean român îşi putea pînă acum schimba legal, la cerere, numele de familie – ci de a contribui la asimilarea minoritarilor. Noroc că inițiativa primarului nu a avut nici un fel de urmări. Dar ea indică ce s-ar întîmpla dacă partidele naționaliste ar accede la putere.

dintre membri altor etnii prezente în populaţia oraşului, dar cele dintre români şi maghiari sunt — procentual şi numeric — cele mai numeroase. Se constată, în perioda şi în problema cercetată, un comportament matrimonial diferit după sexe şi etnii: bărbaţii români au contractat căsătorii interetnice în proporţie de 31%; femeile maghiare în proporţie de 27%; româncele de 16%; bărbaţii maghiari de 15% (Lanţoş, 1992, p.59-73). Cum numele de familie şi naţionalitatea descendenţilor se transmite pe linie paternă, majoritatea căsătoriilor mixte din Clujul interbelic au contribuit la împuţinarea, prin asimilare, a minorităţii maghiare. Fără a dispune de dovada empirică, consider foarte probabil că în perioada istorică anterioară, cea a stăpînirii maghiare, fenomenul a avut sens invers, petrecîndu-se în favoarea naţiunii dominante de atunci.

Cum stau lucrurile în perioada actuală? Dispunem de datele privitoare la căsătoriile mixte, rezultate la recensămîntul populaţiei din 1992. S-a înregistrat atunci existenţa în ţară a 94.413 de căsătorii mixte româno-maghiare, dintre care 48.969 familii în care soţul era român, iar soţia maghiară şi 45.444 familii în care soţul era de naţionalitate maghiară iar soţia de naţionalitate română. În primul caz, la 25.689 familii copiii au fost declaraţi după naţionalitatea tatălui, iar la 5.530 de familii copiii au fost declaraţi după naţionalitatea mamei; prin urmare, în proporţie de 5 la 1, copiii au fost declaraţi români, respectiv maghiari. În cazul familiilor în care bărbatul e maghiar iar femeia româncă, la 11.148 de familii naţionalitatea copiilor a fost declarată după cea a tatălui şi la 19.415 familii după cea a mamei; aici, proporţia nu este în aşa mare măsură favorabilă românilor — este de aproape 2 la 1 — dar arată oricum aceeaşi orientare, cea a predominanţei apropierii descendenţilor de naţiunea majoritară. (*Recensămîntul...*, vol. IV).

De regulă, căsătoriile mixte orientează asimilarea în favoarea naţiunii majoritare, dominante. Este de la sine înţeles ca membri acestor familii să dorească a se folosi mai curînd de avantajele apartenenţei la naţiunea dominantă, decît de a se împărtăşi din dezavantajele minorităţii. De cele mai multe ori, copii rezultaţi din căsătoriile mixte se căsătoresc, la rîndul lor, la vîrsta majoratului, cu persoane din etnia majoritară; după două, maximum trei generaţii, asimilarea este completă, originea mixtă se face uitată.

Nu este deci de mirare că partizanii — de azi şi de ieri — ai asimilării minorităţilor sunt favorabili căsătoriilor mixte, propovăduiesc încurajarea acestora ca soluţie a rezolvării paşnice a conflictelor interetnice. În perioada de după 1989 s-a constituit în România chiar o asociaţie — nonguvernamentală, dar încurajată de autorităţi — intitulată „Armonia", care militează pentru o asfel de soluţie, punînd în paranteză problema identităţii naţionale a membrilor respectivelor familii. Totodată, naţionaliştii ambelor etnii se declară adversari

înfocați ai căsătoriilor mixte: minoritarii — deoarece văd în ele o amenințare la păstrarea identității etniei, o cale de reducere a ponderii acesteia în ansamblul populației; majoritarii — deoarece le consideră atentate la „puritatea" etniei, o cale de pătrundere a „dușmanului" în chiar sînul ei. Aș putea menționa aici nume de oameni politici și publiciști, atît maghiari cît și români, care au declanșat în ultimii ani atacuri fulminante împotriva fenomenului căsătoriilor mixte și chiar împotriva unor persoane care au contractat astfel de căsătorii, numindu-le „trădători" ai propriei etnii. Între timp, în mod firesc, după opinia mea, numărul și proporția căsătoriilor mixte continuă să crească (deși nu dispun de date mai noi, de după situația înregistrată în 1992). Procesul este mai accentuat în zonele în care populația minoritară nu trăiește în bloc compact, în care, după legile statisticii, șansa ca o persoană să-și găsească partenerul preferat din rîndurile propriei etnii este mai redusă.

Pentru a-și apăra identitatea, etnia minoritară are nevoie de instituții proprii, în cadrul cărora să-și poată cultiva limba și valorile culturale, mai întîi de toate de instituții de învățămînt. În România, ca și în celelalte țări ale spațiului est- și sud-esteuropean, problema rețelei școlare în limbile minorităților este deosebit de controversată, avînd o seamă de conotații politice. Nu pot intra aici în detaliile acestei probleme, rezumîndu-mă să creionez, foarte pe scurt, cîteva aspecte. Minoritatea maghiară din România militează, prin reprezentanții săi, pentru menținerea și *extinderea* sistemul școlar în limba maghiară, pentru oportunități de pregătire școlară, în limba sa, la toate nivelele, inclusiv cel superior; din unghiul de vedere al naționalismului majoritar, sistemul instituțional actual este prea larg, iar extinderea lui — inacceptabilă. Din datele publicate ale recensămîntului populației din 1992 rezultă că minoritatea maghiară, constituind 7,1 la sută din populația totală a țării, era reprezentată, în cadrul populației de peste 12 ani, sub nivelul ponderii sale printre diplomații universitari (cu 5,12%), printre cei cu pregătire postliceală (cu 6,27%) și printre cei avînd doar școala primară (cu 6,2 la sută); în același timp, era reprezentată deasupra nivelului ponderii sale generale printre cei cu pregătire liceală (cu 7,43%), printre cei cu școală profesională (cu 7,69%) și printre cei cu VIII–X clase (cu 9,13%) (*Recensămîntul...*, 1994, pp.884-888). Se pare că în ultimii ani, în segmentele din urmă ale sistemului de învățămînt public, posibilitățile de instrucție școlară în limba maghiară s-au redus și ele. Noua lege a învățămîntului, votată în 1996, este considerată de minoritatea maghiară ca fiind nesatisfăcătoare, căci nu asigură autoreproducerea intelectualității proprii și nici pregătirea corespunzătoare, în limba maternă, a persoanelor cu nivel mediu de calificare școlară și profesională. O seamă de cercetări au evidențiat scăderea, în ultimii ani, a populației școlare care învață în limba maghiară la diferite nivele, văzînd în aceasta un simptom

clar al fenomenului asimilării. Totodată, unii cercetători maghiari semnalează faptul că în multe localităţi — cu deosebire în zonele unde populaţia maghiară nu este compactă — posibilităţile existente de şcolarizare în limba maternă nu sunt folosite integral, un număr crescînd de familii maghiare preferînd să-şi trimită copiii în şcoli sau în clase cu limba de predare română (de exemplu: Barabás, 1996). Acest lucru nu se poate interpreta decît ca tendinţă de asimilare, din partea respectivelor familii: ele consideră că viitorul copiilor lor este mai bine servit prin şcolarizarea în limba română. Insuficienţa oportunităţilor de învăţare în limba maternă reprezintă o expresie a presiunii statale în direcţia asimilării; nefolosirea integrală, de către o parte a minorităţii maghiare, a oportunităţilor existente de şcolarizare a copiilor săi în limba maternă, este o expresie a cedării, prin asimilare, în faţa presiunii condiţiilor generale ale existenţei.

Alături de aspectele despre care am vorbit în cele de mai sus — schimbare patronimică, lingvistică, căsătorii mixte — există bineînţeles aspectele subiective ale procesului de asimilare, care ar putea fi cercetate empiric cu mijloacele psihologiei şi ale psihologiei sociale. Asimilantul este împins de o motivaţie lăuntrică, care diferă de la un individ la altul. Părăsirea comunităţii etnice de care omul aparţine prin naştere şi în cadrul căreia a fost socializat nu se înfăptuieşte fără frămîntări interne; procesul include un lung şir de frustrări, refulări şi acţiuni compensatorii, cu repercusiuni adesea importante asupra echilibrului intern al persoanei. Foarte adesea, problematică nu este doar părăsirea comunităţii de origine, ci şi pătrunderea în cea vizată, acceptarea sau neacceptarea, acceptarea parţială sau totală de către aceasta a asimilantului. (O analiză a complexităţii şi caracterului problematic al procesului de asimilare, cu privire la minoritatea maghiară, în cartea consacrată *confuziilor conştiinţei de identitate* de Sándor Balázs) (1995, p.204-210). Conştiinţa asimilantului este adesea o conştiinţă nefericită.

4. Consideraţii finale

Cum a rezultat, sper, din toate cele de mai sus, relaţiile dintre majoritatea şi minorităţile etnice în răsăritul Europei în general, în România în particular, sunt puternic grevate de o moştenire istorică încărcată de contradicţii, de resentimente generate de această moştenire. Evoluţia nedemocratică sau inconsecvent democratică a acestor ţări pînă la sfîrşitul celui de-al doilea război mondial şi cu atît mai mult lipsa totală a vieţii publice democratice în timpul regimului comunist a accentuat tensiunile interetnice, în loc să le soluţioneze. Ele n-au apărut în perioada posttotalitară, ci doar au ieşit la suprafaţă acum. Tendinţa minorităţilor — în speţă a celei maghiare, de care m-am ocupat mai

mult aici — de a-şi păstra şi cultiva identitatea este firească şi de înțeles; ea înfruntă orientarea etnocratică a naționalismului românesc, pentru care soluția problemei minorităților în cadrul statului național este asimilarea acestora, omogenizarea națională a populației.

Nu poate fi considerată soluție democratică a chestiunii decît una care asigură cadrul juridic şi condițiile faptice favorabile pentru păstrarea identității etniei minoritare. Un proces de asimilare a minorității maghiare — ca şi a celorlalte minorități — are totuşi, în mod indiscutabil, loc. Trebuie să se distingă limpede asimilarea forțată, cu ambele sale variante — asimilarea prin dispoziții legale şi cea obținută „doar" prin avantaje, respectiv prin penalizări socio-economice şi culturale, prin considerente de carieră etc. — de asimilarea spontană, rezultată inevitabil din conviețuirea cotidiană a unor populații de etnii diferite. Prima este antidemocratică şi trebuie respinsă ca atare; cea de a doua este firească şi trebuie acceptată ca atare. Respingerea ei — atît din partea minorității vizate, cît şi din partea majorității — este expresia aceleiaşi ideologii şi mentalități naționaliste, chiar dacă de semn contrar. Condamnarea oricărei asimilări este, în fond, un atentat la libertatea de decizie a persoanei umane în problemele cheie ale propriei vieți.

Pentru orice colectivitate umană, pentru orice etnie, păstratea şi cultivarea identității sale apare ca valoare, de dorit şi de apărat, iar orice membru al ei, care porneşte pe calea asimilării, ca o pierdere, care reduce şansele de conservare a comunității. Ştim însă bine că, în perspectivă istorică, toate etniile contemporane au asimilat, în proporții mai mici sau mai mari, alte etnii şi o parte a membrilor lor au fost asimilate, la rîndul lor, de alte etnii; nici o etnie nu este veşnică, identitatea nici uneia nu este, în sens literal, absolută. Cu atît mai puțin poate fi ea absolută în condițiile societății moderne, cu enorma complexitate a structurilor acesteia, cu marea sa mobilitate internă şi transfrontalieră. În ultimă analiză, absolută este valoarea vieții individului uman şi calitatea acesteia. Alternativa identitate-asimilare este o chestiune de opțiune valorică, în care individul este — trebuie să fie — suveran.

(1996)

BIBLIOGRAFIE

ANDREESCU, Gabriel (1996): *Interes naţional, profil intelectual,* în: *Dilema,* 24-30 mai

Anuarul statistic al României, 1995, Comisia naţională pentru statistică, Bucureşti

BALÁZS, Sándor (1995): *Identitástudatunk zavarai,* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest

BARABÁS, István (1996): *„A cselekvés órája" egyre késik,* în: *A Hét,* oktober 4

BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang (1995): *Die Nation — Identität und Differenz,* în: *Universitas,* Nr.10

BURA, László (1996): *Név és etnikum kapcsolata.* In: *A Hét,* oktober 4

EISENSTADT, Shmuel Noah (1993): *The Constitution of Collective Identity — Some Comparative and Analytical Indications.* In: *Lebensverhältnisse und soziale Konflikte im neuen Europa. Verhandlungen des 26. Deutschen Soziologentages in Düsseldorf 1992,* Campus Verlag, Frankfurt/New York

Enciclopedia României, vol. III (1938), Imprimeria Naţională, Bucureşti

FREY, Hans-Peter — Hausser, Karl (Hrsg.) (1987): *Identität. Entwicklungen psychologischer und soziologischer Forschung,* Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart

GÁLL, Ernő (1979): P*andora visszatérése. A reményről és a méltóságról,* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest

LANŢOŞ, Ştefan (1992): *Căsătoriile mixte în Clujul interbelic,* în: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, s. Sociologia-Politologia, 1-2*

LORENZI-CIOLDI, Fabio — DOISE, Willem (1996): *Identitate socială şi identitate personală,* în: NECULAU, Adrian (coord.): *Psihologie socială. Aspecte contemporane,* Polirom, Iaşi

MARGA, Andrei (1995): *Filosofia unificării europene,* Biblioteca Apostrof, Cluj

MARINO, Adrian (1996,a): *Izolaţionismul cultural,* în: *Sfera politicii,* nr.40

MARINO, Adrian (1996,b): *Politică şi cultură. Pentru o nouă cultură română,* Polirom, Iaşi

MARSHALL, Gordon (Ed.) (1994): *The Concise Oxford Dictionary of Sociology,* Oxford University Press, Oxford/New York

NEUMANN, Victor (1996): *Interculturalitatea în Europa regiunilor: cazul României,* în: *Dilema,* 27 septembrie — 3 octombrie

PORTER, J. R. — WASHINGTON, R. E. (1993): *Minority Identity and Self-Esteem,* în: *Annual Review of Sociology,* Volume 19

RADU, Ioan et al. (1994): *Psihologie socială,* Editura EXE, Cluj-Napoca

Recensământul populației şi locuințelor din 7 ianuarie 1992, vol.I, 1994, Comisia națională pentru statistică, Bucureşti

SHORRIS, Earl (1993): *Latinos: A Biography of the People,* W.W. Norton & Company

WEBER, Max (1925): *Wirtschaft und Gesellschaft, I. Halbband,* Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen

VI. IDENTITATEA GERMANĂ, SUFERINȚA GERMANĂ ȘI NAȚIONALISMUL GERMAN

1. Cadrul istoric

Printre minoritățile trăitoare în România, cea germană a jucat un rol și a cunoscut un parcurs istoric deosebit. Este vorba, de fapt, de două grupuri etnice deosebite, ambele de origine și de factură germană: sașii ardeleni și șvabii bănățeni, aceștia din urmă având și o ramură situată în nord-vestul țării, în jurul orașului Satu-Mare.

Sașii au fost colonizați în Transilvania începînd cu secolul al XII-lea, imigrarea lor continuînd în secolul următor. Ei nu au venit aici ca etnie constituită, ci, în calitate de colonişti invitați, ca indivizi, familii și grupuri de familii; etnicitatea lor s-a constituit aici, în procesul unei conviețuiri multiseculare, în cadrul unei comunități autonome. Din 1224 datează „scrisoarea de aur a libertăților" (*Der Goldene Freibrief*) sau *Andreaneum,* prin care regatul ungar acorda „coloniștilor-oaspeți" importante privilegii pe „pămîntul crăiesc", privilegii care, traduse în termeni moderni, au constat în dreptul la autoadministrare locală și regională. Comunitatea săsească, organizată în „scaune" era, în cadrul orînduirii feudale, autocefală, fiind condusă, în toate domeniile vieții sociale, de către proprii săi reprezentanți. Iar aceste privilegii s-au păstrat de-a-lungul veacurilor, cu anumite retușuri, pînă în epoca modernă, în speță pînă în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Sașii au întemeiat orașe în Transilvania; însuși numele german al provinciei, *Siebenbürgen,* face referire la șapte așezări urbane întemeiate și locuite de sași. Ei au contribuit substanțial, ca meseriași, comercianți și agricultori, la dezvoltarea civilizației acestui ținut, îmbogățindu-i, totodată, cultura spirituală cu valorile lor, nu în ultimul rînd datorită legăturilor, pe care și le-au păstrat și cultivat, cu Occidentul din care au provenit. Se poate afirma

cu temei că, în procesul general al modernizării sociale, comunitatea săsească a fost în devans, față de restul populației regiunii, devans manifestat semnificativ în a doua jumătate a secolului al XIX-lea și în prima jumătate a celui de-al XX-lea. În secolul al XVI-lea, în urma strădaniilor lui Johannes Honterus, și-au însușit Reforma. De atunci, Biserica Lutherană a devenit instituția confesional-etnică a sașilor ardeleni, cu rol major nu numai în viața spirituală a acestora, dar și în cea cotidiană.

Rădăcinile istorice ale șvabilor nu sunt atît de îndepărtate. Ei au fost colonizați în Banat mult mai tîrziu, abia în cursul secolului al XVIII-lea, în urma unui patent imperial emis de Maria Tereza la 1762, acțiunea încheindu-se, în esență, în jurul anului 1790. Ocupîndu-se preponderent cu agricultura, dar și cu variate meșteșuguri, au contribuit și ei substanțial la dezvoltarea regiunii în care s-au stabilit, inclusiv — în cursul secolului următor — la dezvoltarea vieții urbane în cadrul acesteia. Spre deosebire de sași, șvabii bănățeni sunt în mare majoritate catolici, această apartenență confesională neîmpletindu-se, în maniera în care acest lucru s-a întîmplat la sași, cu etnicitatea lor. În alt sens însă, prin intermediul catolicismului și datorită caracterului universalist al acesteia, populația șvăbească a cultivat și ea legături cu spiritualitatea occidentală, contribuind astfel la bogăția prin varietate a spațiului multicultural transilvan.

Conștiința identitară a celor două comunități germane a evoluat pe căi diferite, dar cu rezultat final similar. În condițiile societății premoderne a predominat conștiința identitară a unui grup etnic regional, cu legături culturale-confesionale externe, de factură germană. Ambele comunități și-au construit cîte un dialect propriu, vorbit în familie, în comunitatea locală și în cadrul comunității etnice în general, dialecte pronunțat deosebite — pînă la mari dificultăți de înțelegere de către cunoscătorii de germană — de limba germană literară, de *Hochdeutsch,* instrumentul general intergerman de comunicare. Limba literară a fost însă la ambele comunități limba școlii, a culturii scrise, implicit și a comunicării culturale cu exteriorul. Începînd cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea, în urma modernizării generale a structurilor sociale și a modului de viață pe aceste meleaguri — naționalitatea fiind forma modernă a etnicității — se dezvoltă și se întărește treptat, la ambele comunități etnice germane, conștiința identitară germană, conștiința apartenenței la națiunea germană (în speță la națiunea culturală, nu politică, germană). Conștiința identitară germană este accentuată în cursul secolului al XX-lea, exacerbată chiar sub influența regimului național-socialist german, în contextul tensiunilor tot mai accentuate dintre naționalismele de semn contrar din țară și din întreaga Europă.

În primii ani postbelici — 1945-1949 — minoritatea germană din România cunoaște experiența traumatizantă a deportării la muncă forțată, în

Uniunea Sovietică, a unui important număr dintre membrii săi. Această experiență poate fi considerată crucială în istoria acestei minorități. Represiunea suferită în colectiv accentuează întotdeauna conștiința identității unui grup etnic și solidaritatea membrilor săi. Actului deportării, împrejurărilor și consecințelor sale, îi este consacrată prezentarea, în cele ce urmează, a unei monografii științifice.

După deportare, cele două comunități ale germanilor din România nu s-au mai regăsit pe sine. Condițiile lor de viață tradiționale au fost dizolvate de către regimul comunist. Exproprierea pământurilor, naționalizarea proprietăților, industrializarea și urbanizarea forțată au tăiat rădăcinile vechilor comunități locale și zonale. Tendința de „omogenizare" națională, de asimilare de fapt, le-a afectat autonomia cultural-spirituală. Conjugată cu toate acestea, precaritatea condițiilor materiale de existență, contrapusă imaginii unei societăți prospere și democratice — Germania occidentală — au determinat, pe fundalul conștiinței identității lor germane, emigrarea lor masivă din România, în asemenea proporții, încît din cei 800.000 de germani din perioada interbelică au rămas azi în țară mai puțini de a zecea parte.

2. Deportarea sașilor

Operă colectivă a unui grup de sociologi de la Westfälische Wilhelms-Universität din Münster, lucrarea despre care va fi vorba aici, realizată sub conducerea profesorului Georg Weber (doctor h.c. al Universității clujene), se prezintă, cu cele 2.439 pagini însumate ale celor trei volume de format mare din care se compune, ca un monument peren ridicat în amintirea deportării în URSS, în 1945, a unei importante părți a populației germane din România.

Patru decenii și jumătate nu s-a publicat la noi nimic, în aria științelor socio-umane, despre acest fapt istoric cu atît de importante implicații și consecințe. În 1994 a apărut, la editura Forumului Democrat al Germanilor din România, o culegere de documente de arhivă, întocmită de Hannelore Baier, ca o primă tentativă de readucere a unor fapte dureroase în conștiința publică. Opera sociologilor de la Münster nu cuprinde întregul eveniment al deportării germanilor, ci se ocupă doar de cazul celor 30.336 de sași transilvăneni duși la muncă forțată în fosta Uniune Sovietică (de șvabii bănățeni și de alți germani din România nu). Ridicată pe un teren aproape viran, rod al unor cercetări de arhivă, precum și al unor cercetări empirice (interviuri etc.) și de bibliotecă desfășurate pe parcursul a opt ani, lucrarea grupului Weber se prezintă ca un elaborat *monografic, primul de acest fel,* exhaustiv și definitiv, de-acum de neocolit pentru orice cercetător de azi și de mîine al problemei. Lucrare realizată cu tot instrumentarul sociologiei contemporane, cu deplina *„deutsche*

Gründlichkeit" (temeinicie germană), ea înregistrează toate faptele omeneşte accesibile, le situează în contextul lor istoric, le cercetează consecinţele apropiate şi îndepărtate. Toate demersurile ştiinţifice pe care e construită sunt amplu fundamentate teoretic şi metodologic, astfel încît, dincolo de prezentarea şi interpretarea unor realităţi, ea dobîndeşte valoarea de model de cercetare sociologică a unui eveniment social trecut. În plus, fundamentarea teoretică şi metodologică bate departe dincolo de limitele temei propriu zise, cititorul interesat putînd intra în posesia unor informaţii fundamentale privitoare la concepte, poziţii teoretice şi instrumente metodologice ale sociologiei contemporane. O prezentare cu adevărat demnă şi corespunzătoare a acestei opere ar necesita un studiu întins; modestele însemnări de faţă îşi propun — în spaţiul restrîns disponibil — doar atragerea luării-aminte a opiniei publice ştiinţifice asupra bogăţiei de informaţii şi idei a unei lucrări care se cere studiată nemijlocit de către specialişti.

Pilduitoare este ţinuta ştiinţifică sobră şi realistă, obiectivă şi reţinută, manifestată de autori în faţa unor imense nedreptăţi şi a unei mase critice de suferinţe umane, dar şi tăria lor de caracter necesară pentru a spune lucrurilor pe nume, chiar cînd este vorba de chestiuni nefavorabile imaginii propriei comunităţi. Cu totul remarcabilă mi se pare delimitarea consecventă şi explicită a autorilor de retorica naţionalismului german în cercetarea empatică a unei tragedii naţionale. Ei se distanţează deopotrivă de cei care accentuează unilateral suferinţa ce s-a abătut asupra unui grup etnic german, trecînd sub tăcere contextul istoric al întîmplării, în speţă crimele regimului nazist care a declanşat un război de agresiune şi exterminare, cît şi de cei care, sub pretextul caracterului criminal al totalitarismului fascist, trec sub tăcere durerea celor pedepsiţi colectiv pe nedrept de către totalitarismul comunist. În viziunea autorilor, *„soarta celor deportaţi în Uniunea Sovietică nu poate fi în mod cuprinzător clarificată, dacă nu se are în vedere concomitent contribuţia germană la întîmplările funeste. Rădăcinile şi cauzele deportărilor trebuie căutate în timpurile naţional-socialismului. Izgonirea şi deportarea unor germani din Europa estică şi sud-estică nu-şi are originea în ziua de 8 mai 1945, ci în 30 ianuarie 1933 — ceea ce nu legitimează nicidecum nedreptatea suferită de germani, dar face posibilă încadrarea istorică şi politică a faptelor"* (vol. I, p.6). Formulîndu-şi această poziţie în contextul dezbaterilor publice care nu încetează în Republica Federală Germania, autorii îşi declară intenţia de a *„prezenta în mod clar trăirile dureroase ale celor deportaţi, fără a pierde totodată din vedere contextul istoric şi implicarea în acest context a tuturor participanţilor"*; referindu-se la sociologul Norbert Elias, ei îşi impun în acelaşi timp *„angajarea şi distanţarea, ca instrumente decisive de gîndire"*; *„angajare în sensul interesului faţă de obiectul cercetării şi al voinţei de a-l pătrunde în adîncime şi distanţare ca*

autocontrol şi observare lipsită de emoţii a propriului angajament" (idem).

Primul volum, intitulat *Deportarea ca eveniment istoric* este şi cel mai important, el conţinînd prezentarea amănunţită şi interpretarea faptelor. El debutează cu un capitol introductiv, scris de conducătorului proiectului, conţinînd un paragraf privind obiectivul cercetării, din care am reprodus ideile de mai sus şi un altul, privitor la metodele şi metodologiile aplicate. Din acesta din urmă remarc enunţurile privitoare la caracterul multidisciplinar al investigaţiei întreprinse, caracter motivat prin complexitatea obiectului supus cercetării, care nu se lasă epuizat prin instumentarul unei singure discipline. Metodologii ale cercetării istorice, politologice, sociologice, ştiinţei literaturii au fost cu acribie aplicate. S-au făcut cercetări arhivistice, s-au descoperit şi valorificat documente din arhive aflate la Washington, Londra, Bucureşti, Bonn, Berna, Stockholm ş.a., studiindu-se participarea autorităţilor din ţările respective la confruntările politice ale vremii, legate de evenimentul studiat. Deportarea a fost urmarea unor decizii politice, decizii luate în urma şi prin jocul unor presiuni şi influenţe, compromisuri şi capitulări, toate acestea fiind analizate cu instrumentele conceptuale şi cu metodologia politologiei. S-a prelucrat apoi sociologic întreaga documentaţie a deportării, stabilindu-se *cine* (ce categorii de populaţie) a fost afectat, *unde* a fost dus, *cum* a suportat (sau nu a suportat) deportarea (iarăşi pe categorii), *cum s-a trăit* în condiţiile deportării, *cine, cum şi cînd* a revenit de acolo şi *ce consecinţe* a avut deportarea asupra vieţii ulterioare a celor ce au suferit-o. S-a urmărit, apoi, reconstrucţia faptelor deportării în amintirile celor implicaţi: s-au studiat jurnale, memorii, s-au cercetat — cu mijloacele ştiinţei literare — poezii, nuvele, romane consacrate evenimentului şi s-au realizat un mare număr de interviuri cu supravieţuitori, cu metodologia *oral history.* Aceste din urmă materiale constituie substanţa celui de-al doilea volum al lucrării, intitulat *Deportarea ca eveniment biografic şi temă literară.* Cel de-al treilea — sub titlul *Izvoare şi imagini* — cuprinde sursele documentare: documente de arhivă, jurnale, scrisori din locul de deportare, rapoarte, poezii şi — în sfîrşit — un bogat material imagistic, fotografii şi desene de la faţa locului. Cred că nu greşesc adăugînd că enormul material adunat şi multitudinea de metodologii implicate în abordarea multidisciplinară este stăpînit, organizat şi valorificat unitar sub unghiul de vedere sintetizator al sociologiei, specialitatea de bază a patru dintre cei cinci autori.

Să ne întoarcem însă la primul volum şi să-i urmărim mai îndeaproape structura.

El debutează cu un dens capitol despre *Alte deportări înspre Vest şi Est,* care cercetează fundalul deportării ce constituie obiectul propriu zis al investigaţiei. O crimă nu poate fi justificată prin alta; mai precis, o crimă nu

poate fi justificată prin nimic. Proporțiile crimelor sunt totuși diferite, iar diferențele reale trebuie consemnate ca atare și luate în considerare de către cercetarea ce se pretinde și se dorește științifică. Sprijinindu-și toate enunțurile pe cîte un munte de documente, autorii arată că regimul hitlerist a deportat în Germania și în teritoriile ocupate de ea în timpul războiului peste 10 milioane de oameni, aceștia fiind supuși nu numai muncii forțate, ci unui regim de exterminare premeditată. Această acțiune a precedat în timp pe cea de la sfîrșitul războiului, prin care au fost deportați la muncă forțată, în lagăre din Uniunea Sovietică, din țările central- și est-europene, în total 360.000 de civili germani, fără ca obiectivul acestei deportări să fi fost exterminarea fizică a celor vizați; ceea ce nu a împiedicat moartea, datorită durității condițiilor de muncă și viață, a unui mare număr dintre ei — în cazul sașilor transilvăneni, 12 la sută. Sprijinindu-se pe aceste fapte, declară autorii: *„Ne împotrivim vehement tendinței de a echivala exterminarea în masă și cruzimile practicate de național-socialism cu suferințele germane"* (vol. I, p.26), ceea ce nu însemnă cîtuși de puțin — lucrarea în sine, din care citez, o dovedește — insensibilitatea la aceste din urmă suferințe. Desigur, morții nu pot fi contabilizați matematic, chiar și un singur deportat, de oricare parte, ar fi fost prea mult (I, p.29); există însă și deosebiri de ordincalitativ — motivațional — care trebuie luate în considerație. În cazul Germaniei naziste, deportările și munca forțată erau direct legate, pe de-o parte, de războiul de agresiune pe care această țară l-a pornit și pentru care poartă întreaga răspundere, iar soarta deportaților a stat sub semnul ideologiei rasiste, care a inclus, pe față, ca scop, exterminarea celor decretați a fi rasial „inferiori"; pe cînd, de cealaltă parte, în Uniunea Sovietică nu s-a urmărit exterminarea deportaților germani, ci stoarcerea forței lor de muncă (I, pp.27-28), dovada fiind chiar procentul incomparabil mai mare de supraviețuitori. O remarcă specială merită demonstrarea de către autori a împrejurării că milioanele de deportați civili și prizonierii de război obligați și ei la muncă forțată în Germania au fost riguros ierarhizați după criteriile ideologiei rasiste în categorii superioare și inferioare, tratamentele diferite aplicate diferitelor categorii aflindu-se la originea șanselor diferite de supraviețuire a acestora (I, p.48). Atenție: aici nu este vorba de comparația, atît de mult discutată, dintre sistemul nazist de exterminare și Gulagul sovietic, ci de deosebirea dintre deportările efectuate de Germania nazistă, pe de-o parte și deportarea unor germani în spre Uniunea Sovietică, la sfîrșitul și după al doilea război mondial, pe de altă parte.

Următorul, cel de-al III-lea capitol al primului volum se intitulează *Sașii din Transilvania ca un grup etnic.* Acest capitol conține, mai întîi, o teorie sociologică amplu desfășurată — în detalierea și aprecirea căreia nu voi intra deloc aici, deși ea merită întreaga atenție a tuturor celor ce se ocupă de științele

socio-umane — a rolului etnicității în constituirea și funcționarea societății moderne și a schimbărilor survenite în acest rol în „modernitatea tîrzie" (contemporană). Apoi, valorificîndu-și premisele teoretice, autorii urmăresc istoria saşilor transilvăneni, subliniind că unitatea lor etnică s-a constituit *aici, în spațiul transilvan;* aici s-a constituit și dialectul lor specific, și cultura centrată pe religia luterană, și conștiința identității lor. Aceasta din urmă și-a dobîndit componentele etnic-naționale la sfîrșitul secolului al XVIII-lea și le-a întărit în cursul celui de-al XIX-lea. Naționalitatea se constituie ca înfățișare modernă a etnicității, iar naționalismul apare, în înțelegerea lui Armin Nassehi, drept înfățișare modernă a identității colective, în urma disoluției societății tradiționale împărțite în stări, în condițiile diferențierii sistemului social în subsisteme funcționale și al apartenenței concomitente a individului la mai multe grupuri sociale cu statut și rol social diferit, pe baza libertății personale și a egalității juridice; în aceste împrejurări, conștiința identității naționale preia funcția integratoare pe care, în societatea premodernă, o îndeplinea religia (I, p.94 și urm.). Fără a intra în detaliile istorice, altfel foarte interesante, ale poziției aparte a etniei săseşti în istoria medievală și modernă a principatului, mă voi opri asupra unor considerații privind perioada interbelică.

În condițiile internaționale ale acestei perioade, ideologia și mișcarea fascistă pătrunde tot mai adînc în comunitatea săsească și pune stăpînire asupra organizațiilor și instituțiilor acesteia, astfel încît, în deceniul al patrulea, minoritatea săsească se situează la extrema dreaptă a spectrului politic al României, alături de forțele fasciste și fascizante. Ceea ce nu înseamnă că toți saşii din România ar fi fost fasciști, ci că, în cadrul tuturor organizațiilor și instituțiilor lor etnice, orientarea fascistă a devenit dominantă, iar vechea elită conservatoare, care nu împărtășea ideologia național-socialistă și nu era dispusă să accepte subordonarea oarbă față de Berlin, a fost marginalizată. În același timp, în conștiința identitară a saşilor, accentul se deplasează tot mai mult pe identitatea națională germană, independent de subordonarea cetățenească, statală. Fascismul părea a asigura identitatea națională germană a saşilor și tocmai prin aceasta a dobîndit el o „bază de masă" aici. În timpul celui de-al doilea război mondial, în urma alianței regimului antonescian cu Germania național-socialistă, populația germană din România a dobîndit privilegii speciale, iar *Volksgemeinschaft*-ul (comunitatea populară) a devenit o organizație direct dependentă de Berlin, acționînd ca „vîrf de lance" al fascismului în această regiune (I, p.124). Bărbații germani, cetățeni români, au fost recrutați direct, pe bază de „voluntariat" în armata germană, astfel că în anul 1943, un număr de 54.000 germani, cetățeni români, erau înrolați în unități ale „Waffen SS", luptînd sub comandament german (I, p.121). În concluzie, fără a accepta cîtuși de puțin

principiul vinovăției și al pedepsei colective, autorii subliniază că *„cine vrea să vorbească despre deportare, nu are voie să treacă sub tăcere fascismul sașilor și șvabilor"*. În ultimă analiză, deportarea germanilor din România s-a efectuat *în aceeași logică* a etnicității naționaliste care a dus la catastrofa războiului mondial și a lagărelor de exterminare (I, p.125).

Cel de-al patrulea capitol, intitulat *Reconstituirea evenimentelor de pe planul politic-diplomatic* debutează cu o amplă — și pînă acum cea mai completă și pertinentă din cîte s-au scris pe această temă — prezentare a istoriei politice a României în perioda 23 august 1944 - 6 martie 1945, în cadrul căreia se subliniază înstăpînirea treptată a forțelor comuniste, reprezentînd direct interesul Uniunii Sovietice de a dobîndi controlul complet asupra țării. Interesantă și instructivă în sine, temeinic fundamentată pe documentele vremii, această analiză servește la zugrăvirea fundalului politic pe care a apărut, la 6 ianuarie 1945, cerința expresă a guvernului sovietic adresată guvernului român de a organiza deportarea pentu muncă, în Uniunea Sovietică, a bărbaților germani între 17-45 de ani și a femeilor germane între 18-40 de ani. Autorii prezintă pe larg, la începutul capitolului, opoziția guvernului român, condus de generalul Rădescu, precum și a principalelor forțe politice necomuniste din România, la această pretenție ultimativă a Uniunii Sovietice. Guvernul român a opus cererii sovietice argumente de ordinjuridic (era vorba de cetățeni români, nu germani, iar convenția de armistițiu nu conținea vreo clauză privitoare la deportare), economic (deportarea viza în parte forță de muncă înalt calificată, prejudiciind eforturile militare ale României angajată în războiul antifascist) și umanitar. Autorii subliniază că — împotriva unor aprecieri eronate, care circulă în literatura, mai ales germană, a temei — statul român nu „și-a vîndut" cetățenii germani Uniunii Sovietice, dar că spațiul de manevră al instituțiilor și forțelor politice românești era extrem de limitat, protestele nu au fost luate în considerare de către reprezentanții puterii de ocupație militară și nu au găsit înțelegere nici în cancelariile aliaților occidentali ai acesteia. (Cu atît mai de neînțeles apare atitudinea autorităților române, care s-au dovedit, cum semnalează autorii — chiar și după 1989, în anii redactării monografiei în cauză — puțin cooperante în facilitarea consultării documentelor privitoare la tratativele duse în jurul acțiunii de deportare a germanilor.) Doar reprezentanții partidului comunist nu au protestat împotriva deportării germanilor. Nu este însă lipsită de interes remarca întemeiată pe informații provenite din cercuri apropiate lui Lucrețiu Pătrășcanu, că în momentul în care au fost arestați cîțiva comuniști germani, conducerea partidului s-a adresat Moscovei cerînd exceptarea acestora, fără succes însă (I, p.167). Rezultă din toate aceste dezvoltări, în concluzie, că România nu a putut evita deportarea sașilor, precum nu a putut evita ocupația sovietică și includerea țării în sfera de expansiune a comunismului.

Cît priveşte atitudinea Angliei şi Statelor Unite, autorii o analizează pe larg şi circumspect, zugrăvind complexul tablou al raporturilor de forţe politice şi militare şi intereselor geo-strategice. Ei cercetează înţelegerile dintre aliaţii occidentali şi Uniunea Sovietică privitoare la sferele de influenţă în Europa de după război, pornind de la acordul dintre Churchill şi Stalin din 9 octombrie 1944, în virtutea căruia în România, influenţa URSS urma să fie de 90 la sută, faţă de 10 la sută influenţă occidentală, iar în Grecia — invers. Acest acord s-a perfectat însă într-un moment în care războiul nici pe departe nu se încheiase, iar puterile occidentale aveau nevoie vitală de colaborarea necondiţionată a armatelor sovietice la înfrîngerea inamicului principal. Deportarea însăşi a avut loc în ianuarie 1945, în plin război. Acordul nu putea fi modificat nici atunci şi nici în anii următori, arată autorii, decît cu preţul ruperii alianţei şi al declanşării unui nou război, de astă-dată împotriva Uniunii Sovietice; un astfel de război, purtat, foarte probabil, chiar pe teritoriul statelor din răsăritul Europei, ar fi costat enorme jertfe umane, nu numai din partea occidentală, dar şi al popoarelor din această parte a continentului. În acest context, conchid autorii, nici puterile occidentale nu pot fi pe drept învinuite de „trădare" a germanilor deportaţi din România (şi din alte ţări ale Estului european) şi nici, mai general, de „vinderea" acestor ţări către Uniunea Sovietică. Înţelegerile privitoare la sferele de influenţă au asigurat un echilibru al puterii şi evitarea, timp de multe decenii, a izbucnirii unui al treilea război mondial. Este o altă chestiune că Uniunea Sovietică nu a respectat, în ce o privea, litera înţelegerilor, instaurînd stăpînirea ei absolută asupra întregii Europe de Est. Aceasta a fost motivul deteriorării relaţiilor sale cu Occidentul democratic şi al „războiului rece" care, cum se consideră îndeobşte, a început îndată după terminarea celui de-al doilea război mondial. Autorii însă consideră — şi argumentarea lor este convingătoare — că deportarea germanilor din România, în ianuarie 1945, în plin război, a constituit *actul de declanşare, din partea URSS, a „războiului rece"*, a confruntării provocatoare cu aliaţii occidentali (I, p.216-218).

Următoarele trei capitole, constituind miezul primului volum, conţin tratarea propriu zisă a deportării. Capitolul al cincelea — intitulat *Reconstituirea acţiunii de deportare în oglinda cifrelor* — prelucrează faptele cu mijloacele investigaţiei cantitative, aplicate însă nu asupra unui eşantion, ci asupra materialului exhaustiv al fenomenului cercetat, deci asupra cazului tuturor celor 30.336 de persoane implicate. Materialul adunat este prelucrat şi prezentat în 43 de tabele statistice şi 17 grafice, privind compoziţia celor deportaţi pe sexe, grupe de vîrstă, şcolaritate şi calificare profesională, ocupaţii, medii de proveniență şi localităţi, apoi repartizarea lor la locurile de deportare (localităţi şi lagăre), domeniile şi felurile muncii prestate acolo, mortalitatea în lagăre după variate

criterii de diferențiere socială și, în fine, eliberarea și repatrierea treptată, în momente cronologic distanțate și în grupuri, după varii criterii constituite, a celor deportați. Rezultă că deportații reprezentau 15 la sută din populația germană totală a Transilvaniei (luată în conformitate cu datele oficiale din 1941 ale numărului lor total). Potrivit ordinului de deportare, populația vizată — cum am mai arătat — era cea cuprinsă între 17-45 ani la bărbați și 18-40 ani la femei, aceste limite de vîrstă nu au fost însă respectate în peste 10 la sută din cazuri, cei mai tineri deportați avînd 13, cei mai în vîrstă 55 de ani. Trei pătrimi din total proveneau din mediul rural și din agricultură. Majoritatea deportaților (90%) au ajuns în Ucraina, restul în Ural, repartizați fiind în 85 de lagăre diferite. O treime a celor deportați au lucrat în mine, restul mai cu seamă în construcții, în speță la reconstruirea localităților distruse în război. 3.076 de persoane, 12 la sută dintre toți cei deportați, au pierit la locurile de deportare, în primul rînd datorită alimentației insuficiente, a condițiilor de cazare neigienice și precare; cei mai mulți dintre aceștia au murit în primii ani (1945-1947), cînd și populația proprie a Uniunii Sovietice a suferit de foamete. Printre cei morți datorită acestor condiții, numărul bărbaților era de trei ori mai mare decît cel al femeilor.

Mai interesante decît cifrele aride ale statisticilor sunt informațiile obținute cu metodele calitative de cercetare, în speță cele dobîndite cu metoda *Oral History*, cuprinse în capitolul următor, al VI-lea, intitulat *Reconstituirea acțiunii de deportare în oglinda amintirilor*. Acest cel mai întins capitol al primului volum — 261 de pagini, cît o carte independentă! — prelucrează amintirile participanților, memorii scrise, autobiografii, însemnări de la fața locului și ulterioare, scrisori, interviuri, furnizînd informații complementare față de cele documentare. Complementar este și unghiul de vedere al constituirii acestor informații: ele privesc *aspectul subiectiv* al evenimentelor, modul în care faptele au fost *trăite* de către cei ce au suferit deportarea. Autorii insistă pe larg asupra avantajelor și dezavantajelor *istoriei orale*, subliniind că amintirile participanților sunt întotdeauna și inevitabil încărcate de subiectivitate, ele fiind reținute, organizate și redate prin prisma așteptărilor, preconcepțiilor, idealizărilor, interpretărilor etc. ale persoanelor în cauză. Reconstituirea științifică a unui eveniment istoric nu poate face abstracție de reflexul subiectiv al evenimentului în conștiința participanților, dar trebuie să-l interpreteze și pe acesta, situîndu-l în contextul general al aspectelor obiective, documentar atestate, critic prelucrate.

Subcapitolele acestui capitol urmăresc pas cu pas evenimentele deportării începînd cu recrutarea și concentrarea celor vizați și pînă la dizolvarea lagărelor și eliberarea lor, trecînd prin lunga călătorie spre destinația necunoscută, descriind apoi viața cotidiană a lagărelor, natura, organizarea și condițiile muncii, alimentația și foamea, bolile și moartea. La tot pasul, bogăția, varietatea, culoarea

vie a informației furnizate de participanți este completată cu interpretarea, empatică și obiectivă totodată, a cercetătorului, orientată spre surprinderea esențialului și generalului în faptul particular.

Reține cu deosebire atenția subcapitolul final, *Reflecții sociologice*. Pe temeiul tuturor celor constatate cu privire la modul de organizare și funcționare a lagărelor, la comportamentele și trăirile celor implicați, autorii conchid că lagărele de deportare au constituit o realitate socială de un fel deosebit, o lume aparte. Ordinea internă a acestei lumi nu se lasă redusă la notele psihologiei specifice a personalului de conducere și de supraveghere, respectiv ale celor internați, ci prezintă note aparte de organizare socială, determinabile cu instumentarul cunoașterii sociologice. În speță, autorii descriu această specificitate a lumii lagărelor cu ajutorul conceptului de *organizație totală*, elaborat de Erving Goffman. O organizație este *„o formațiune socială, durabilă, în care persoane sau grupuri (membri) acționează în cadrul unei anumite diviziuni a muncii, în conformitate cu o anumită ordine stabilită, în vederea atingerii unui țel comun"*; o organizație totală *„separă oamenii care trăiesc în cadrul ei, mai mult sau mai puțin complet, de lumea externă; își subordonează membri față de o singură autoritate; centrează spațial toate activitățile într-un singur loc, desființînd separarea dintre domiciliu și loc de muncă; administrează toate manifestările vitale ale persoanelor cuprinse în conformitate cu un plan unic, atotcuprinzător"* (I., p. 578-579). După o asemenea definiție, organizații totale sunt mănăstirile, spitalele, cazărmile, închisorile și lagărele de muncă; între acestea sunt de observat, firește, semnificative deosebiri; cele din urmă, lagărele de deportare sunt, desigur, cazurile extreme de organizații *totale*; voi adăuga: cazuri tipice, construite de *regimurile totalitare*. În aceste organizații, după cum arată autorii pe larg, se constituie forme specifice ale structurilor de putere, cu mijloace de constrîngere, penalizare și disciplinare, în mare măsură independente de calitățile personale ale celor aflate în poziții de putere, cu modalități specifice de supraveghere și control, de obținere a subordonării totale și necondiționate a internaților, de interiorizare de către aceștia a modelelor de comportament de la ei așteptate. Sistemul include nu numai represiunea și amenințarea cu represiunea fizică, ci și umilirea celor internați, subminarea conștiinței demnității lor umane. Același sistem provoacă însă, cu necesitate, alături de mecanismele de *adaptare primară* — prin respectarea normelor de comportament impuse, spre a evita penalizarea — și mecanisme de *adaptare secundară*, constînd în încercări de dejucare a regulilor impuse, inclusiv prin comportamente considerate în lumea „externă", chiar de către subiecții înșiși, ca fiind deviante (furtul de alimente sau cerșitul, de pildă). *Organizația totală* a lagărului de deportare constituie o lume aparte, în care regulile *normale* ale societății „din afară" nu sunt, pentru nici

una din părțile implicate, valabile.

Ultimul capitol al primului volum poartă titlul *Inițiative pentru readucerea deportaților, în context istoric.* După schimbarea de front a României în august 1944, minoritatea germană a rămas fără vreo reprezentare politică: conducătorii național-socialiști au fugit sau au fost închiși, iar vechii conducători conservatori nu au fost recunoscuți nici de forțele de ocupație, nici de guvernul român. Însăși Biserica Evanghelică, centrul spiritual al sașilor din Transilvania, a fost compromisă prin legătura conducătorilor săi din timpul războiului cu național-socialismul; ea însă s-a „purificat" prin schimbarea tuturor demnitarilor compromiși. În urma instalării unui nou episcop și a realegerii tuturor organelor conducătoare, biserica evanghelică a fost recunoscută ca partener de discuție de către guvernul român și a putut începe să acționeze, de la mijlocul anului 1945 — ca unică organizație de acest fel — în favoarea readucerii în țară a sașilor deportați. Memoriile, petițiile și intervențiile s-au dovedit însă a fi făcute în van. Așa cum ordinul de deportare a venit din partea puterii sovietice de ocupație, eliberarea deportaților putea fi hotărîtă doar de autoritățile sovietice, iar acestea nu s-au lăsat influențate prin nici un fel de argumente. Este adevărat că — precum s-a văzut mai sus — începînd cu ultimul trimestru al anului 1945 au început să sosească în țară primii eliberați din lagărele de deportare, ei fiind urmați, în valuri, de alții în cursul următorilor ani, dar singurul criteriu al acestor eliberări era incapacitatea de muncă a unor persoane. În esență, în sarcina bisericii a rămas organizarea primirii la graniță a celor repatriați, conducerea lor pînă la vatră, sprijinirea reintegrării lor. Întregul proces de repatriere a fost complicat prin împrejurarea că, în cursul anilor 1946 și 1947, o mare parte a celor eliberați din lagăre a fost îndreptată de către autoritățile sovietice nu spre România, ci spre zona de ocupație sovietică a Germaniei, unde aceștia nu doreau să rămînă. Revenirea oamenilor la familiile lor a necesitat eforturi suplimentare din partea tururor celor interesați. În octombrie 1949, lagărele de muncă din Uniunea Sovietică în care se aflau germanii din România au fost desființate, iar ultima treime — cea mai rezistentă fizic și psihic — a sașilor deportați s-au întors în România în condiții de sănătate relativ bune. *„Toți cei reîntorși au găsit însă în România o structură socială diferită de cea pe care au părăsit-o. Cu o formulare oarecum emfatică: ei s-au întors acasă în condiții străine, ceea ce se referea, nu rareori, chiar la mediul familial restrîns. Integrarea lor politică, economică și socială în această societate a fost puțin încurajatoare"* (I, p.690). A început un proces — voi adăuga — care a dus, peste decenii, la emigrarea masivă a acestei minorități.

Cel de-al doilea volum, *Deportarea ca eveniment biografic și ca temă literară,* cuprinde două mari studii independente: *Deportarea ca eveniment*

biografic. O cercetare biografic-analitică şi *Despre victime şi făptuitori. Scrieri autobiografice despre deportare.* Prima este consacrată analizei interpretative a unor interviuri aprofundate efectuate de cercetători cu participanţi-supravieţuitori ai deportării. Fără a mai intra în detaliile chestiunii, atrag luarea aminte asupra expunerii teoretico-metodologice, de peste o sută de pagini, care precede prezentarea propriu-zisă a materialului de cercetare, cu privire la virtuţile euristice şi limitele, desigur, ale interviului narativ-biografic, conţinînd şi ample referiri bibliografice. Cel de-al doilea studiu tratează o seamă de lucrări de beletristică, anterior publicate, consacrate evenimentului deportării, vieţii în lagăre şi consecinţelor ulterioare, pentru subiecţi, a celor trăite acolo. Unghiul de vedere intern al teoriei literaturii se împleteşte aici cu cel al sociologiei literaturii.

Al treilea volum, *Surse şi imagini,* este cel mai întins, însumînd 1.076 de pagini. Prima parte a acestui volum, intitulată *Materiale de arhivă* mi se pare a fi cea mai interesantă: ea reproduce, pe aproape trei sute de pagini, documentele privitoare la deportarea saşilor din România, pe care s-au întemeiat analizele mai sus menţionate, permiţînd cititorului controlul informaţiei şi reflecţia personală asupra întregului material. Urmează reproducerile unor jurnale ţinute de cei deportaţi, apoi ale unor scrisori şi a unor rapoarte ale celor implicaţi, apoi a unui mare număr de versuri compuse de aceiaşi. Volumul se încheie cu un bogat material imagistic, desene, picturi, fotografii.

(1996)

3. Post scriptum

Am în faţă un dosar conţinînd 9 recenzii şi comentarii în limba germană, apărute pînă în septembrie 1998, privitoare la lucrarea în cele de mai sus prezentată. Unele dintre acestea sunt în înalt grad laudative; altele, însă, vehement critice, negative. În principiu, nimic mai firesc decît ca o lucrare ştiinţifică, supusă aprecierilor publice, să fie întîmpinată cu observaţii pozitive şi negative deoporivă. În cazul de faţă însă obiecţiile făcute publice mi se par cu totul semnificative, ele meritînd a fi întîmpinate, la rîndul lor, cu reflecţii critice.

Mai întîi se impune constatarea că aprecierile pozitive (6 din cele 9 exprimate) provin din interiorul ştiinţei, fiind scrise de către persoane avizate în problematica şi metodologia ştiinţelor sociale (sociologi, istorici, politologi, publicişti), pe cînd cele negative reprezintă preponderent opinii ale unor nespecialişti, însă personal implicaţi sau interesaţi, prin propria biografie, în tema în cauză. Aceştia din urmă îşi formulează nemulţumirile în legătură cu modalităţile de tratare de către autori a deportării germanilor din România, în general a relaţiei dintre această populaţie şi statul român.

Ce reproşează criticii sociologilor din Münster? Într-o primă aproximaţie,

în esență, efortul de obiectivitate științifică. Ei percep acest efort ca dezicere de la identificarea cu punctul de vedere național german, ca abandonare a intereselor comunității etnice de care se ocupă. Markus Wehner (1997) incriminează strădania autorilor de a evita relativizarea crimelor regimului național-socialist; din punctul lui de vedere, suferințele deportaților germani din România nu pot fi comparate cu cele ale celor deportați de către naziști în timpul celui de-al doilea război mondial, iar caracterul inuman al regimului sovietic nu poate fi, nu trebuie umbrit prin comparația cu regimul lui Hitler. Analiza, accentuat prezentă în lucrarea în cauză, a angajării instituționale de partea fascismului a majorității populației săsești din România reprezintă, din acest unghi de vedere, o concesie neprincipială: autorii ar fi trebuit să înfățișeze — rezultă din context — doar nedreptatea intrinsecă a actului deportării, doar suferințele celor deportați, ale familiilor acestora și ale întregii lor comunități etnice. „Situarea în context" (în contextul istoric) a actului funest al deportării apare, în această privire, ca nepermisă relativizare a suferinței propriei etnii.

Kurt Stephani (1997) reproșează de asemenea autorilor punerea în balanță a faptului cercetat, deportarea sașilor transilvăneni, cu deportările efectuate de „Germania nazistă", cu „teroarea nazistă", cu „nazismul" (așa, între ghilimele, ca și cum sintagmele respective ar fi invenții ilicite ale autorilor), ceea ce ar duce, în opinia sa, la justificarea nedreptății comise împotriva sașilor. Pentru cine a citit fără preconcepții cartea în cauză este însă clar că autorii nu urmăresc în nici un fel justificarea, ci dimpotrivă, stigmatizarea deportării ca o criminală nedreptate, dorind a-i determina, totodată, cu obiectivitate, proporțiile reale, împreună cu antecedentele și împrejurările care permit evaluarea sa corectă. În plus, acest recenzent este cu deosebire înverșunat în privința aprecierii rolului autorităților române în inițierea și executarea deportării sașilor transilvăneni, socotindu-le coresponsabile, oarecum la paritate cu cele sovietice, pentru acest act. În carte se demonstrează însă, pe baza unor vaste cercetări de arhive, cum s-a văzut, contrariul: întregul demers a fost inițiat de guvernul sovietic, iar cel român i s-a opus, pe cît și pînă cînd regimul sovietic de ocupație i-a permis acest lucru. Este de subliniat aici că majoritatea recenzenților, cei obiectivi și competenți, consideră această ultimă problemă ca fiind definitiv lămurită în lucrare, în sensul că pentru deportarea sașilor ardeleni, în afara Uniunii Sovietice, nu poate fi făcut nimeni responsabil (de ex. Peter Maser, 1997, p.18). Revenind la Stephani, el reproșează României și întoarcerea armelor la 23 august 1994, socotind-o ca trădare a aliatului și insinuează că întreaga nenorocire a germanilor din România ar fi pornit de la această schimbare de front. Dimpotrivă, autorii monografiei subliniază că răspunderea ultimă pentru toate nenorocirile dezlănțuite în timpul celui de-al doilea război mondial o poartă regimul nazist, cel care l-a

pornit prin agresiune. În plus, la Stephani unele enunțuri cu caracter peiorativ la adresa comportamentului, pe care-l socotește „tradițional", al românilor în raport cu sașii.

În opoziție cu poziția celor doi recenzenți menționați, ceilalți se situează în cadrul științei și subliniază, ca merit principal al lucrării, refuzul autorilor de a-și însuși unghiul de vedere etnocentrist. Astfel, Richard Wagner, el însuși german originar din România, refuză acele autoreprezentări ale sașilor ardeleni în care propria implicare în național-socialism este cu grijă eludată și orice comparație cu soarta altor grupuri etnice ocolită, pentru că autoimaginea de victimă are nevoie de unicitate (1997, p.305); în realitate, soarta deportaților germani din România nu a fost nicidecum unică și de departe nu „cea mai" tragică, cum s-a văzut mai sus, din datele cu privire la procentele de mortalitate și supraviețuire. Nadia Badrus subliniază, la rîndul ei, ținuta morală și științifică, în același timp, a autorilor monografiei deportării, care îmbină angajamentul ferm și clar exprimat în demontarea mecanismului acestui act nefast, a cauzelor, împrejurărilor și consecințelor sale, cu distanțarea de unghiul de vedere intern (etnocentrist), deci cu implacabila obiectivitate a oamenilor de știință. Ea subliniază, drept principal merit al autorilor, dezvăluirea *„logicii fatale a etnicizării conflictelor sociale"*, și a *„etnicizării răului"*, care a dus la toate catastrofele de la mijlocul secolului nostru (1996, p.5). *„Faptul că sașii transilvăneni nu au fost, ei înșiși, total neimplicați în ceea ce li s-a întîmplat, a fost evidențiat tot mai pregnant în ultimii ani, cu deosebire prin lucrarea în cauză, ceea ce constituie una din punctele sale de rezistență"*, notează Ralph Tuchtenhagen (1997, p.211). Reputatul psihosociolog Manfred Markefka consideră, la rîndul său, că demersul autorilor poate fi recomandat drept exemplu de urmat pentru toți cercetătorii grupurilor minoritare, întrucît înfăptuiește depășirea unghiului de vedere mitic (al etnocentrismului) prin luminarea științifică (*wissenschaftliche Aufklärung*) a faptelor (1998, p.186).

În concluzie, ceea ce le reproșează recenzenții nemulțumiți lucrării în cauză este în esență tocmai obiectivitatea științifică și — datorită acesteia — repudierea unghiului de vedere etnocentrist în tratarea gravelor probleme ale deportării sașilor transilvăneni. Exact ceea ce majoritatea recenzenților germani, obiectivi și avizați totodată, consemnează drept principal merit al lor.

Să recunoaștem: pentru orice mamă, moartea propriilor copii este cea mai grea, cea mai crudă lovitură a soartei. Pentru orice om normal, pierderea celor apropiați și dragi lui este cea mai insuportabilă pierdere. Pentru orice etnie, propria soartă istorică este cea mai importantă. La nivelul conștiinței comune, subiectivitatea judecății nu poate fi ocolită. Aceasta nu justifică însă etnocentrismul în tratarea științifică a problemelor sociale, a raporturilor dintre

colectivitățile umane. Obiectivitatea impune compararea faptelor, observarea interacțiunilor complexe dintre acestea. Confruntarea etnocentrismelor nu poate duce decît la situații conflictuale. Detensionarea relațiilor trece prin recunoașterea suferințelor *celorlalți,* prin respectul *și* față de aceste suferințe. Etnocentrismul aruncă întotdeauna întreaga răspundere pentru toate vicisitudinile propriei sorți asupra altor etnii. De aici și invocarea răspunderii colective a acestora, a unor etnii întregi, pentru păcate reale sau imaginare ale unor reprezentanți ai acestora, precum și aplicarea unor pedepse colective, care lovesc inevitabil și în oameni nevinovați.

Toate acestea sunt, cu siguranță, valabile în cazul sașilor din Transilvania, deportați în Uniunea Sovietică la sfîrșitul celui de-al doilea război mondial. Însăși aplecarea echipei lui Georg Weber asupra acestui act de criminală nedreptate, elaborarea monumentalei lucrări consacrate deportării sașilor, este expresia solidarizării lor depline cu etnia din care provine autorul principal. Totodată însă, recunoașterea relativității tuturor lucrurilor și faptelor omenești, necesitatea judecării lor în contextul istoric, efortul de obiectivitate, nevoia de a se depăși unghiul de vedere etnocentrist, de a se ieși din paradigma naționalistă, constituie imperative ale obiectivității științifice.

Pentru cei ce se închid, ca într-o cetate asediată, în paradigma naționalistă, suferința *noastră* a fost totdeauna cea mai insuportabilă, soarta *noastră* a fost cea mai crudă, iar ticăloșia *altora* — singura reprobabilă.

(1998)

Studiu de caz: Conştiinţa trecutului neglorios

În septembrie 1998, cu ocazia unei călătorii în Germania, am vizitat la Münster expoziţia itinerantă întitulată *Vernichtungskrieg. Verbrechen der Wehrmacht 1941 bis 1944 (Un război de exterminare. Crimele armatei germane, din1941 pînă în 1944.* Începînd din martie 1995 — de la împlinirea a 50 de ani de la încheierea celui de-al doilea război mondial — expoziţia a trecut prin multe mari oraşe germane şi a fost văzută de milioane de oameni. La trei ani şi jumătate de la prezentarea inaugurală, cînd a văzut-o autorul acestor rînduri, interesul publicului nu s-a diminuat nicidecum: sălile erau literalmente arhipline, iar vizitatorii se recrutau, vizibil, din toate grupele de vîrstă: persoane în vîrstă înaintată, posibil şi probabil interesaţi prin propria implicare biografică de vreun fel în evenimentele de acum o jumătate de secol, alături de şcolari şi studenţi preocupaţi de trecutul bunicilor lor şi de adulţi marcaţi, pur şi simpu, de conştiinţa cetăţenească a gravităţii unei probleme care, indiferent de orice conotaţie personală, îi privea pe toţi. Întregul material al expoziţiei a fost cuprins într-un volum de format mare, editat în 1996.

Expoziţia, inspirată şi sponsorizată de Jan Philipp Reemtsma, organizată şi prezentată de *Hamburger Institut für Sozialforschung (Institutul pentru cercetări sociale, Hamburg),* atacă frontal un mit de bază al conştiinţei identităţii germane din a doua jumătate a secolului nostru, mitul armatei „curate", care, în mijlocul vîlvătăilor celui de-al doilea război mondial, nu şi-ar fi făcut decît datoria, luptînd eroic cu duşmanul pe toate fronturile, aducîndu-şi jertfa de sînge pe altarul patriei. Treaba murdară, exterminarea în masă a evreilor, reprimarea sîngeroasă a rezistenţei interne democratice şi antihitleriste, atrocităţile împotriva populaţiei civile din ţările ocupate le-a comis organizaţia SS (Schutz-Staffel, iniţial garda personală a lui Hitler) şi Gestapo (Geheime Staatspolizei, Poliţia secretă de stat) de sumbră amintire. De caracterul criminal al acestor (şi altor asemenea) organizaţii şi organisme nu se mai îndoieşte nimeni; cei cîţiva „revizionişti" care neagă, încearcă să diminueze sau să banalizeze fărădelegile regimului nazist nu sunt parteneri de discuţie onorabili şi demni de luat în seamă de către oamenii de ştiinţă, publiciştii, oamenii politici şi în general cetăţenii serioşi, competenţi şi cinstiţi. Armata însă, condusă de militari profesionişti de mare clasă, armata în rîndurile căreia au luptat, ca soldaţi şi ofiţeri, multe milioane de cetăţeni *normali şi obişnuiţi,* care au suferit pe fronturi toate mizeriile şi chinurile războiului; armata în rîndurile căreia au fost decoraţi pentu vitejie şi au căzut, în slujba patriei şi acţionînd sub comandă, nenumăraţi taţi, fii şi fraţi ai supravieţuitorilor, ai cetăţenilor *normali şi obişnuiţi* ai Germaniei postbelice — această armată era considerată, în ansamblul ei, ca fiind o instituţie cu onoarea

indiscutabilă, un factor de continuitate şi stabilitate a statului german. Mitul onorabilității Wehrmacht-ului din perioada hitleristă ținea şi mai ține, la o parte a populației, de conştiința demnității naționale germane.

Pînă acum indiscutabilul a fost pus în discuție prin materialele expoziției despre care relatez aici. Mitul a fost, dacă nu spulberat, cel puțin zguduit din temelii. Nu poate fi de mirare că expoziția a stîrnit de ambele părți reacții pasionale, adesea vehemente. Discuțiile s-au purtat şi se mai poartă, în valuri succesive şi cu ample ecouri publicistice în toate mediile, cu încrîncenare. În urma prezentării expoziției s-a putut constata, arată J.Ph. Reemtsma, că legenda *„Wehrmacht-ului curat"* are rădăcini mai adînci şi răspîndire chiar mai mare decît s-a presupus inițial (1998, p.11).

Expoziția ținteşte să documenteze că *„Wehrmacht-ul a purtat între 1941 şi 1944, în Balcani şi în Uniunea Sovietică nu «un război normal», ci un război de exterminare împotriva evreilor, prizonierilor de război şi a populației civile, un război care a produs milioane de victime" (Vernichtungskrieg...*, 1996, p.7). Nu este prezentat în mod exhaustiv comportamentul armatei germane în cel de-al doilea război mondial, ci sunt înfățişate, cu titlu de exemple, trei teatre de acțiune: războiul de partizani din Serbia, drumul spre Stalingrad al Armatei a 6-a şi cei trei ani de ocupație din Belorusia. Nu este vorba doar de faptul binecunoscut şi de către nimeni — nici de către oficialitățile germane postbelice, nici de către istoriografia germană şi de publicistica germană — negat că al doilea război mondial a început prin agresiunea armatei germane asupra altor țări. Este vorba, arată într-o lucrare recentă inițiatorul, *„despre o anumită dimensiune pe care războiul l-a luat în acest secol datorită modului de purtare a războiului de către armata germană. Avem de-a face cu un război care, nu ca rezultat al unei escaladări, ci de la început, pe temeiul modului în care a fost conceput — şi nu numai din partea politică, ci şi de către conducerea militară — a fost gîndit nu ca un război împotriva altei armate, cu scopul de a cuceri noi teritorii, ci ca un război împotriva unei populații, din care o parte urma să fie exterminată şi o altă parte redusă la sclavie"* (Jan Philipp Reemtsma, 1998, p.5). Nu este deci vorba numai despre exterminarea în masă a evreimii europene, ci şi de comportamentul armatei germane în raport cu populația civilă a teritoriilor ocupate, de nerespectarea legilor războiului în raport cu prizonierii de război, cu partizanii etc.

Exponatele constau din facsimile ale unor documente militare (ordine ale unor comandanți de grade şi nivele diferite, rapoarte de executare, anchete de teren ale unor organisme militare), fotografii (executate la fața locului de către profesioniști, reporteri cu diferite însărcinări oficiale, dar şi foarte multe făcute de către amatori, în bună parte chiar militari implicați în vreun fel în

acțiunile prezentate), apoi facsimile de documente personale (scrisori către familie ale unor militari și însemnări, jurnale, memorii ale acestora). Personal, consider, în urma vizitării atente, timp de mai multe ceasuri, a expoziției și a studierii ulterioare a volumului mai sus menționat, că materialul în cauză este întru totul convingător. Nu am, firește, nici posibilitatea și nici competența de a verifica detaliat autenticitatea fiecărui document, aceasta fiind treaba istoricilor specializați în domeniu. După știința mea, autenticitatea documentelor scrise sau imagistice nu a putut fi pusă la îndoială în chip serios nici de adversarii declarați — nu puțini — ai inițiatorilor și organizatorilor expoziției. Aceștia din urmă invocă însă, de partea lor, argumente de natură preponderent *ideologică:* ei apără, în continuare, imaginea nepătată a armatei, ca necesitate a conștiinței propriei demnități a germanilor.

Materialul documentar al expoziției (respectiv al volumului) pare nu numai convingător, cum am spus, ci este, fără îndoială, de-a dreptul zguduitor: imaginile înfățișînd grupuri de oameni scheletici, înșirați, goi, pe marginea unei gropi, avînd în față un șir de ostași care își îndreaptă armele asupra lor în așteptarea ordinului de foc, imaginile grupurilor de femei și bărbați spînzurați, în fața cărora se postează figuri de bărbați în uniformă, cu fețe zîmbitoare a satisfacție și cîte și mai cîte tablouri ale ororii nu pot să nu cutremure pe orice om de bine. Trebuie însă spus că, în fond, expoziția nu contribuie — și nici nu este menită să facă aceasta — la sporirea inventarului crimelor naziste. Toată oroarea Holocaustului și a războiului de exterminare a fost suficient cunoscută și fără aceasta, întregul adevăr al genocidului și al celorlalte orori este de-acum suficient de bine cunoscut și irefutabil probat. Dovezile documentare și imagistice privind lagărele de exterminare, getto-urile, lagărele de prizonieri de război, trenurile morții și celelalte, pînă acum cunoscute, nu mai necesită completări spre a li se recunoaște validitatea. Din punctul de vedere al victimelor, al supraviețuitorilor și al urmașilor unora și altora culoarea uniformei ucigașilor nu are prea mare importanță: aceasta putea fi neagră — cea a unităților SS — sau verde-gri — cea a armatei regulate, rezultatul ireparabil fiind același. Ceea ce ține întreprinderea Institutului de cercetări sociale din Hamburg este totuși, din alt unghi de vedere, deosebit de important: dovedirea faptului că nu doar organizațiile naziste recunoscute drept criminale au comis ororile, ci că Wehrmachtul ca atare, armata milioanelor de mînuitori germani de arme, curajoși și iscusiți, a acționat în slujba unor scopuri criminale, a recurs la mijloace criminale, pătîndu-și onoarea, înjosindu-și demnitatea. Un feldmareșal al armatei germane, von Reichenau — iar nu vreun șef al partidului nazist — a emis un ordinîn octombrie 1941, prin care soldatul german este chemat să acționeze *„nu doar ca un luptător după regulile artei militare"*, ci și ca purtător al concepției superiorității rasiale germane, convins

de necesitatea *„lichidării fără milă"* a celor *„străini de rasă"* și a *„ființelor subumane"* care li se împotrivesc pe fronturi. Si nu este vorba de un document singular: materialul conține o seamă de ordine și dispoziții emise de șefi militari cu grade și funcții diferite, rapoarte de executare și de constatare întocmite de varii organe militare, din care răzbate însușirea de către autori a programului ideologic nazist și înfăptuirea mai mult decît conștiincioasă — entuziastă — a acestui program.

Desigur, documentele constituie *exemple,* nu mai mult. Oricît de numeroase sunt aceste exemple — și sunt multe, prea multe, din păcate — din ele nu se poate infera logic nimic despre mentalitatea și comportomentul *majorității,* cu atît mai puțin a *totalității* personalului armatei. Această metnalitate și acest comportament nu a fost la vremea ei — și nici nu va putea fi vreodată, retroactiv — studiată empiric, cu mijloace statistice. Or, numai un asemenea studiu ar permite formularea unor enunțuri cu caracter generalizator. Nu se poate spune, arată și cunoscutul publicist german Rudolf Augstein, într-un comentariu pe marginea expoziției în cauză, cîte procente dintre militari au participat la acțiuni criminale, cîte procente au știut de asemenea acțiuni, cîte procente au rămas inocenți (1997, p.96). Altfel spus, nimic nu ne îndreptățește să aruncăm oprobiul asupra *tuturor* combatanților germani din cel de-al doilea război mondial și nici măcar asupra majorității acestora. În această privință, cred că apărătorii imaginii Wehrmacht-ului au de partea lor un sîmbure de adevăr. Și își au partea lor de dreptate descendenții foștilor combatanți, care apără, în lipsa probelor contrare, onoarea părinților lor.

Aici însă nu este vorba de persoane, nu este vorba de *toți* ofițerii, subofițerii și soldații, piloți, marinari, infanteriști sau tanchiști, nici de majoritatea lor, ci de armata germană *ca instituție.* Această instituție n-a fost „curată", ci părtașă la crime de război, la crime împotriva umanității — acesta este mesajul expoziției. În plus, se impune constatarea, formulată de un scriitor german contemporan în urma vizitării muzeului Yad Vashem al Holocaustului, după care *„există o legătură intrinsecă între război și Holocaust, între Wehrmacht-ul german și șoah, între victoriile germane și genocidul asupra evreilor în Europa ocupată de germani. Fără această armată nu ar fi existat aceste fotografii* (care documentează realitatea lagărelor de exterminare, n.m.), *sistemul criminal nazist nu ar fi expandat în afara granițelor germane; doar cuceririle teritoriale ale Wehrmachtului au făcut cu putință Holocaustul!"* (Ralph Giordano, 1993, p.271). Același lucru îl subliniază în alți termeni Rudolf Augstein, directorul revistei „Der Spiegel": *„fără colaborarea tehnică a armatei, ucigașii SS-iști nu și-ar fi putut deloc duce la îndeplinire angajamentele"* (1997, p.99).

Din punctul de vedere al autorului rîndurilor de față, expoziția despre

crimele Wehrmacht-ului este cu deosebire importantă şi interesantă sub un aspect special, legat de preocupările prezentului volum. Este vorba de o întreprindere de mari proporţii, deosebit de consecventă şi curajoasă, de demitizare a propriei istorii. Iniţiatorii şi organizatorii sunt germani şi se adresează conaţionalilor lor. Nu evreii îşi încrimineză de-astă dată călăii, nu nişte „străini", nu foştii inamici ai nazismului, nu combatanţii din tabăra opusă din timpul celui de-al doilea război mondial reproşează de-astă dată armatei germane nerespectarea legilor războiului şi crimele împotriva umanităţii, ci oameni de ştiinţă şi publicişti *germani* se despart, cu indignare şi durere, de propriul trecut. Si nu o fac pentru a „mînji" memoria înaintaşilor, ci pentru a o curăţa. Recunoaşterea demnităţii pătate este precondiţie *sine qua non* a refacerii curăţeniei morale. Onoarea unei instituţii fundamentale a statului, cum este armata, ţine într-adevăr de conştiinţa demnităţii naţionale. Dar conştiinţa acestei demnităţi nu poate fi ancorată în minciună, nici măcar în *pia fraus,* ci numai în adevăr, oricît de dureros ar fi acesta. În acest sens, expoziţia despre Wehrmacht mi se pare pilduitoare.

(1998)

BIBLIOGRAFIE

AUGSTEIN, Rudolf (1997): *Anschlag auf die „Ehre" des deutschen Soldaten?* în: *Der Spiegel,* Nr.11

BADRUS, Nadia (1996): *Die fatale Logik der Ethnisierung,* în: *Hermannstadter Zeitung,* 6. Dezember

BRANDES, Detlef (1997): *Die Deportation der Siebenbürger Sachsen...,* în: *Historische Zeitschrift,* Band 265

GIORDANO, Ralph (1993): *Israel, um Himmels willen, Israel,* Goldmann Verlag, Köln

KRONER, Michael (1996): *Fundierte Untersuchung, in ihrer Art einmalig,* în: *Siebenbürgische Zeitung,* 31. Oktober

MARKEFKA, Manfred (1998): *Die Deportation der Siebenbürger Sachsen...,* în: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie,* 50, Heft 1

MASER, Peter (1997): *Dokumente aus einer dunkeln Vergangenheit,* în: *Das Parlament,* 25. April

REEMSTMA, Jan Philipp (1998): *Verbrechen der Deutschen Wehrmacht,* în: *BIOS,* Jg. 11, 1

STEPHANI, Kurt (1997): *Stellungnahme eines enttäuschten Betroffenen zum Werk von Georg Weber u.a. über die Deportation der Siebenbürger Sachsen in die Sowjetunion 1945 -1949,* în: *Wir Helsdörfer,* Nr.77, Weihnachten

TUCHTENHAGEN, Ralph (1997): *Die Deportation der Siebenbürger Sachsen...,* în: *Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde,* 20, Heft 2

f.a. (1996): *Vernichtungskrieg. Verbrechen der Wehrmacht 1941 bis 1944,* Hamburger Institut für Sozialforschung, Hamburg

WAGNER, Richard (1997): *Die Deportation der Siebenbürger Sachsen...,* în: *BIOS,* Heft 2

WEBER, Georg/SCHLENTER, Renate/NASSEHI, Armin/SILL, Oliver/KNEER, Georg (1995): *Die Deportation von siebenbürger Sachsen in die Sowjetunion 1945-1949: I. Die Deportation als historisches geschehen, 735 S; II. Die Deportation als biographischer Ereignis und als literarisches Thema, 626 S.; III. Quellen und Bilder, 1067 S.,* Böhlau Verlag Köln — Weimar -Wien

WEHNER, Markus (1997): *Bestenfalls gut gemeint. Eine voluminöse Darstellung de Deportation der Siebenbürger Sachsen,* în: *Frankfurter Allgemeine Zeitung,* 12. November

VII. EMANCIPARE, ASIMILARE, IDENTITATE EVREIASCĂ

Problema relației dintre identitate și asimilare are, desigur, aspecte de principiu comune în cazul unor minorități diferite, are totodată și aspecte specifice, legate de soarta (istoria) aparte a unor minorități. În cazul minorității evreiești din România, ca și, dealtminteri, din celelalte țări din partea răsăriteană a continentului nostru, numita relație poate fi corect înțeleasă numai pe fondul procesului de emancipare. Sunt deci neapărat nu două, ci trei noțiuni de pus în corelație.

Ideea mea principală este că emanciparea evreilor — ca și aceea a oricărei minorități anterior discriminate — se asociază inevitabil cu, cel puțin, unele aspecte de asimilare. Asimilarea are multiple căi, înfățișări și grade, de la cea incipientă la cea totală; gradul asimilării unui individ depinde, cum se știe, de propria sa dorință și capacitate de apropiere față de majoritatea etnică dată, dar și de dorința sau lipsa de dorință a acesteia de a-l primi în sînul ei pe doritor. Iar asimilarea, fie și parțială, chiar dacă nu înseamnă neapărat pierderea totală a identității etnice, face oricum *problematică* păstrarea, conservarea acesteia. Ca rezultat, apare de regulă noțiunea — și realitatea — problematică, incomodă, adesea chinuitoare, a *dublei* (sau triplei, multiplei) identități.

Țin să subliniez de la început că ceea ce am de spus se referă la evreimea din diaspora și — în cadrul acesteia — în primul rînd la zona geografică-politică menționată. Problema constituirii națiunii evreiești moderne în Israel, a dezvoltării acesteia în cadrul unui stat propriu este cu totul aparte, cu mai multe componente, cu dificultățile interne și contradicțiile proprii, de care nu mă ocup aici.

I. Emanciparea

Emanciparea evreilor este un proces inerent societății moderne. Se consideră, de regulă, că acest proces se datorează răspîndirii, începînd cu secolul al XVIII-lea şi cu deosebire în cursul celui de-al XIX-lea, a ideologiei iluministe, care a proclamat şi a reclamat libertatea şi egalitatea indivizilor umani în fața legii. Fără îndoială, ideologia iluministă, cu multiplele sale aspecte şi implicații, pătrunzînd în straturi tot mai largi ale societății, inclusiv în mentalitatea evreiască, a jucat un rol esențial în emanciparea evreilor. Cum se ştie, ideologia iluministă europeană a avut şi un corespondent-ecou evreiesc (Haskala), ce s-a manifestat cu deosebire în centrul şi estul Europei, cu oarecare întîrziere față de originalul occidental. La evrei, iluminismul a inclus, în unele zone, un gen de reformă religioasă, al cărei rezultat a fost cultul *neolog*. În Occident, se ştie, Reforma a premers istoriceşte, considerabil, ideologia luminilor. Dar însăşi această ideologie în ansamblu — originalul şi ecoul deopotrivă — s-a născut, s-a întărit şi s-a răspîndit ca un răspuns la marea provocare a modernizării sociale.

Emanciparea evreilor în diferitele țări europene, începînd cu sfîrşitul secolului al XVIII-lea şi pînă în secolul nostru se poate înțelege, cred, doar în contextul problematicii generale a trecerii de la societatea *premodernă* la societatea *modernă*, adică la societatea caracterizată prin industrialism, economie de piață, democrație pluralistă şi mentalitate modernă. Este vorba, în alți termeni, de depăşirea organizării sociale pe stări. Cum arăta Max Weber (1926, p.216-226), inegalitatea etniilor în fața legii era inerentă, firească în societatea împărțită în stări (Stände); etniile discriminate funcționau şi ele ca nişte stări de un fel deosebit, integrîndu-şi, subordonîndu-şi tot atît de puternic membri ca stările, segregația socială dintre stări fiind valabilă şi pentru etniile discriminate. Stările sociale erau grupuri sociale „închise" şi autoreproductive, grupuri cu statut politico-juridic aparte, cu drepturi şi îndatoriri inegale statuate prin lege, unele înzestrate cu *privilegii* — mai multe sau mai puține — sau lipsite de acestea şi încărcate cu îndatoriri. Societatea în ansamblu avea acelaşi caracter „închis", cu o redusă mobilitate atît orizontală (teritorială) cît şi verticală (în sus şi în jos pe scara ierarhiei sociale). Modernizarea structurilor sociale a impus depăşirea, eliminarea împărțirii sociale în stări, acest lucru implicînd egalitatea cetățenilor în fața legii, anularea privilegiilor ereditare, asigurarea, cel puțin din unghiul de vedere legal, a unor condiții egale de start în cursa vieții, pentru toți indivizii umani.

În acest sens, trecerea de la societatea premodernă la cea modernă a însemnat emanciparea tuturor oamenilor de sub apartenența ereditară la o stare socială. Consecvența modernizării oricărei societăți a cerut emanciparea şi a minorităților etnice, în cazul nostru a evreilor, de sub povara legiuirilor

discriminatorii. Cred că nu greşesc afirmînd că emanciparea evreilor nu era importantă numai pentru ei, nu era numai în interesul lor, ci al societăților, al țărilor respective în general, această emancipare făcînd parte din strategia de ansamblu a modernizării structurilor sociale, economice şi politico-juridice ale societății. Peste tot unde şi cînd s-a produs, emanciparea evreilor a fost un rezultat al modernizării, dar a contribuit totodată la modernizarea în continuare, mai rapidă şi mai accentuată, a societății.

Se cere aici atragerea luării-aminte asupra faptului cunoscut că în apusul, dar şi în centrul Europei, emanciparea juridică a evreilor, începută la sfîrşitul secolului al XVIII-lea, putea fi considerată încheiată în jurul anului 1870, pînă cînd în partea răsăriteană a continentului acest proces a mai întîrziat cîteva decenii. Însă *„evreii din Europa ocidentală nu constituiau decît o minoritate, abia cîteva zeci de mii în fiecare țară"*, majoritatea evreimii europene trăind, în secolul al XIX-lea, în partea centrală şi mai ales răsăriteană a continentului, cel puțin 2.500.000 de suflete (Josy Eisenberg,1993, p.258-259). Ca şi procesul general al modernizării sociale, emanciparea evreilor a avansat treptat, din vestul spre centrul şi de aici spre estul Europei. În România, după cum se ştie, emanciparea deplină, politico-juridică a evreilor s-a înfăptuit abia după primul război mondial, prin Constituția din 1923. (De situația evreilor din România, în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea şi pînă la încheierea primului război mondial mă ocup mai pe larg în capitolul IX, *Despre antisemitism.*) Menținerea discriminărilor de tip medieval era şi este, oriunde, incompatibilă cu modernitatea.

Desigur, eliminarea structurilor premoderne nu s-a realizat nicăieri dintr-o dată, printr-un act singular şi nu fără înfrîngerea treptată a unor importante rezistențe sociale. Aceasta se referă, evident, cu atît mai mult, la emanciparea evreilor, înfăptuită treptat chiar în cele mai democratice şi avansate societăți ale modernității. Rezistențele împotriva emancipării evreilor, întîrzierea acestui proces indică, în diferite țări, puterea forțelor „contramodernizării", putînd fi socotită simptomatică pentru întîrzierea procesului general de modernizare a țărilor respective.

Emanciparea trebuie totodată înțeleasă ca un proces bilateral. Desigur, declanşarea ei a depins peste tot, prioritar, de factorii deținători ai puterii. Dar dorința de emancipare a celor discriminați, a evreilor înşişi nu poate fi omisă din ecuație. Să nu uităm că ghettoul — şi cel fizic, şi cel simbolic — însemna nu numai izolarea impusă din exterior, ci şi autoizolarea, închiderea în propria comunitate a celor discriminați.* În viața de toate zilele a unei populații discriminate, traiul separat de

* Ghetto-ul reprezintă *„cristalizarea inconştientă a nevoilor şi a practicilor înrădăcinate în obiceiurile şi tradițiile religioase sau laice ale evreilor înşişi. Cu mult înainte că acest lucru să le fie impus, evreii trăiau separați din propria lor voință"* (Louis Wirth, 1980, p.40). Este vorba aici, se înțelege, de ghetto-ul în sens „clasic" (medieval), iar nu de cel reînființat de regimul nazist ca anticameră a camerei de gazare.

„alții", numai printre „noi" reprezenta o zonă de confort, de apărare față de ostilitatea „celorlalți". Voința de a *se emancipa* a evreilor împletea dorința lor de a dobîndi demnitatea omului liber cu aceea a ieşirii din autoizolare, a integrării într-un ansamblu social mai cuprinzător, a inserției în societatea modernă.

Să încercăm acum operaționalizarea noțiunii de emancipare. Ce înseamnă ea, la modul concret? Desigur, în primul rînd egalitatea evreilor în fața legii, inclusiv dreptul lor de a participa, prin vot, la viața politică. Dar şi nişte drepturi de primă importanță pentru viața de toate zilele: dreptul de a se stabili, de a locui oriunde, pe teritoriul țării, alături de, şi împreună cu ceilalți cetățeni; dreptul de a practica orice profesiune, la propria alegere; dreptul de a învăța, în condiții de egalitate şi fără restricții, în toate instituțiile de învățămînt public, de a dobîndi orice calificare accesibilă şi socialmente recunoscută, prin aceste instituții; dreptul nelimitat de proprietate asupra bunurilor de orice fel, imobiliare şi mobiliare, de asemenea în condiții de egalitate cu toți cetățenii; dreptul de a-şi păstra religia şi de a-şi practica cultul, fără de a fi expuşi pentru aceasta unor măsuri represive sau oprobiului public. prin toate aceste elemente, emanciparea a însemnat pentru evrei ieşirea din ghetto-ul real şi cel simbolic, inserția lor în societatea dată, intrarea lor în condiții de egalitate în *libera concurență* cu cetățenii de orice etnie, libera concurență fiind, se ştie, principiul fără de care economia de piață şi democratismul pluralist nu pot funcționa.

Pentru evreime în ansamblu, emanciparea a reprezentat, fără îndoială, un cîştig istoric. Aceasta i-a acordat şansa de a pătrunde în toate domeniile moderne de activitate socială, dintre care pentru unele avea inclinații formate îndelung, în veacurile de prigoană şi discriminare. Din rîndurile evreimii s-au ridicat, cum se ştie, în mod supraprocentual (în procent mai mare decît ponderea evreilor în ansamblul populației din țara dată), oameni de afaceri şi intelectuali — scriitori, artişti, oameni de ştiință, publicişti — în unele locuri chiar şi oameni politici cu rol de frunte în țările respective. Voi menționa doar cîteva din cele mai notorii pilde. Heinrich Heine a devenit unul din cei mai de seamă poeți germani, Miklós Radnóti a fost un poet de marcă al literaturii maghiare, Mihail Sebastian este un scriitor ce nu poate fi omis din istoria literaturii româneşti. Émile Durkheim este în mod unanim considerat un clasic al sociologiei franceze, Raymond Aron este un reprezentant de frunte al aceleaşi sociologii din secolul nostru, filosofii şi sociologii evrei, totodată reprezentanți de marcă ai culturii germane, sunt greu de numărat pe degete. Disraeli a ajuns prim-ministru al Angliei în secolul trecut, Walter Rathenau prim-ministru al republicii germane de la Weimar, Leon Blum prim-ministru al Franței interbelice, Bruno Kreisky a fost în două rînduri ales cancelar al Austriei în perioada de după cel de-al doilea război mondial.

Una din rădăcinile acestei supraprocentualități în afirmarea culturală,

socială şi politică se află, fără îndoială, în tradiționala supraprocentualitate evreiască în domeniul ştiinței de carte, legată la rîndul ei de specificul religiei iudaice, care impune fiecărui bărbat matur să citească şi să studieze Scrierile sfinte. Unul din aspectele concrete ale acestei împrejurări este faptul că, atît în perioada interbelică, cît şi în cea de după al doilea război mondial şi chiar în prezent, procentul celor cu pregătire superioară era şi este mult mai mare la evrei decît la celelalte naționalități sau grupuri etnice ale populației (a se vedea datele inserate în capitolul I). Evreii care s-au afirmat în domeniile menționate au contribuit mult la modernizarea țărilor respective, la dezvoltarea economică şi cultural-spirituală a acestora. Această supraprocentualitate a lor a trezit şi resentimente, în virtutea aceleiaşi legi nemiloase a capitalismului, concurența, contribuind la declanşarea valului de antisemitism modern. Totodată n-ar fi corect să se creadă că — abstracție făcînd de fenomenul antisemitismului şi de consecințele catastrofale, ulterioare, ale acestuia — emanciparea ar fi adus ascensiunea socială a *tuturor* evreilor cuprinşi în acest proces. Ca întotdeauna în cazul unei mari mutații sociale, emanciparea a creat şi printre evrei o categorie de *perdanți,* indivizi şi familii care au rămas la periferia societății, în condiții de pauperism şi statut scăzut. Alături de *parveniți,* arată Hannah Ardent, a existat şi tipul de *paria* evreu, care nu s-a putut/nu s-a ştiut folosi de şansele incluse în procesul emancipării şi a continuat deci să trăiască la periferia societății moderne (1994, p. 82-98).

2. Asimilarea

Asimilarea se leagă, în mod intrinsec şi inevitabil, de emancipare. Înțeleg aici prin asimilare procesul de inserție a evreilor în modernitate, adaptarea lor la cerințele modului de viață al societății largi în care trăiesc; evident, prin asimilare ei se vor şi *asemăna* în unele privințe cu majoritatea socială dată.

Vorbesc aici şi în cele ce urmează despre *asimilare* ca despre un proces obiectiv, care se petrece spontan, în cadrul şi pe temeiul procesului de emancipare. Spre deosebire de acesta, *asimilismul* este orientarea subiectivă, opțională, deliberată de identificare cu majoritarii, de îndepărtare de identitatea evreiască sau chiar de repudiere a acesteia din urmă.

Desigur, terminologia ştiințelor socio-umane este oricînd discutabilă; se pot face noi şi noi distincții şi nuanțări. Josy Eisenberg propune, astfel, distincția dintre integrare şi asimilare: *„Prin integrare, înțelegem fenomenele de dobîndire a cetățeniei, culturii, obiceiurilor şi formelor de civilizație din societatea înconjurătoare de către evreii care nu renunță totuşi să se vrea, să se proclame şi să se simtă evrei. Prin asimilare, înțelegem refuzul, explicit formulat sau concret realizat, al iudaismului de a aparține de colectivitatea evreiască sau*

refuzul sentimentului de a fi evreu. Este evident că, în mod formal, orice integrare este o asimilare, deoarece are ca scop să-i facă pe evrei «asemănători» vecinilor lor. Dar (...) integrarea și asimilarea, așa cum le-am definit, corespund la două atitudini diferite: menținerea sau respingerea unei anumite specificități iudaice" (Eisenberg, 1993, p.268). Textul este cît se poate de clar: autorul citat reduce *asimilarea* la voința de părăsire a iudaității, deci la ceea ce eu numesc *asimilism*. Eu însă consider că în sens sociologic, integrarea este sinonimă cu asimilarea, că nu există altă cale a integrării decît aceea a asimilării. În ultima ediție cunoscută mie a Dicționarului Oxford de Sociologie se scrie că asimilarea *„este un termen sinonim cu aculturația, folosit pentru a descrie procesul prin care un grup exterior, imigrant sau subordonat se integrează în societatea primitoare, dominantă. (...) Asimilarea implică acceptarea și interiorizarea de către grupul subordonat a valorilor și culturii grupului dominant"* (1994, p.20). Într-o lucrare consacrată fenomenului *Asimilării în viața americană*, Milton Gordon (1984) desemnează și el aculturația — însușirea de către minoritate a limbii, culturii, modului de comportament al majorității — drept asimilare culturală; aceasta este urmată, de regulă, de ceea ce acest autor numește „asimilare structurală", constînd în interacțiuni individuale transetnice, culminînd în căsătoriile mixte; în final urmează „asimilarea identificatoare", care șterge barierele interetnice. Asimilarea astfel înțeleasă prezintă multiple înfățișări graduale, nu trebuie neapărat să fie totală. Dorința asimilantului de a se distanța, de a se rupe sau de a nu se rupe total de grupul din care provine este o altă problemă, pentru tratarea căreia am socotit necesar să discut separat, în cele ce urmează, relația dintre emancipare, asimilare și *identitate*. Iar această relație nu este deloc simplă, ea incluzînd și problematica dublei (sau multiplei) identități.

Așadar, evreul emancipat își schimbă, își modernizează propriul mod de viață. El iese din izolarea etnică, va locui, de-acum, alături de alții, ca și alții. Copiii lui nu mai frecventează doar (într-o fază mai avansată, deloc) învățămîntul ritual, ci învață în diferite școli, alături și împreună cu copiii de alte etnii, toate materiile ce constituie obiectul învățămîntului public, și nu în limba etniei sale, ci în aceea a majorității date. El poate opta pentru profesii mult mai diverse decît cele tradiționale ale evreilor discriminați, toate domeniile de activitate posibile în societatea dată îi devin accesibile.

Dar pentru a se putea bucura de aceste drepturi, el trebuie să se asemene, cel puțin în unele privințe, cu majoritatea. Anume, el trebuie, mai întîi, să-și însușească limba acesteia, s-o stăpînească la nivelul comunicării cotidiene și — mai mult — la nivelul, în unele cazuri foarte înalt, cerut de profesiunea sa. Evreul asimilat vorbește limba majorității care îl asimilează; la început ca pe o a doua limbă, alături de cea maternă (idiș, la evreii așkenazi, ladino la cei sefarzi);

mai tîrziu, el va vorbi mai bine limba majorității decît pe cea a etniei sale; şi mai tîrziu va uita, sau nu va mai învăța deloc limba tradițională a etniei. Din limbă de comunicare cu „ceilalți", limba majorității va deveni pentru el şi cea a comunicării între „noi", chiar în mijlocul familiei. În cele din urmă această limbă va deveni pentru el, ca pentru majoritate, *limba maternă.* Iar pentru scriitorii, poeții, savanții, gînditorii evrei *această* limbă va deveni cea a creației culturale, cea a autorealizării în calitate de creatori. Asimilarea lingvistică constituie canalul cel mai semnificativ al aculturației, al însuşirii culturii majoritare şi al identificării (parțiale sau totale) cu aceasta.

Asimilîndu-se, evreul va părăsi portul tradițional al comunității sale, va îmbrăca „haine nemțeşti", se va conforma cerințelor şi obişnuințelor vestimentare curente în societatea modernă; evreul asimilat nu mai poate fi deosebit, după port, de membri oricărei alte etnii.* Mai mult: evreul asimilat va da copiilor săi prenume personale similare cu cele ale indivizilor majoritari; o vreme, prenume ca Ioan, Petre, Pavel, Nicolae sau Andrei vor funcționa alături de prenumele evreieşti, dar acestea din urmă vor circula doar în viața rituală, în sfera cotidiană nu, fiind uitate sau chiar omise în cele din urmă.

În ce priveşte numele de familie, s-au produs mai multe şiruri de schimbări. A intervenit, într-o fază incipientă a procesului de emancipare, atribuirea de patronime impusă de stăpînire. În statele germane şi în imperiul austriac, numele atribuite evreilor erau — trebuiau să fie — germane, sau compuse în spiritul limbii germane; în majoritatea cazurilor, acestea au fost sau au devenit ulterior nume specific evreieşti, după care originea etnică a purtătorului putea fi — şi mai poate fi şi astăzi — uşor recunoscută în toată lumea. Într-o fază ulterioară, în țările negermanice, evreii care şi-au dorit asimilarea mai pronunțată s-au lepădat de numele germanice, adoptînd nume de familie specifice etniei majoritare, româneşti, maghiare după caz. Schimbarea numelui de familie a servit realmente drept strategie *asimilaționistă,* de mascare a originii evreieşti. În mod semnificativ, în Israel, mulți *olim*** şi-au încheiat succesiunea intergenerațională a schimbărilor de nume abandonîndu-şi numele de familie din diasporă şi alegîndu-şi nume

*Victor Neumann notează, printre aspectele concrete ale procesului de emancipare-asimilare, *„modificarea stilului de viață, mutații mentale de anvergură, renunțări ori adausuri la formele tradiționale de practicare a cultului; renunțarea la limba ebraică, respectiv la limba idiş ca principale mijloace de comunicare..."* (1996, p.125). Carol Iancu cercetează de asemenea, ca elemente ale procesului, îmbrăcămintea, limba, numele patronimice, habitatul, ocupațiile (1996, p.153-172). Reproduc, dintr-*Un îndemn către tinerii israeliți de a adopta costumația europeană*, din 1847, următoarele, semnificative rînduri: *„avînd în videre că mai mulți tineri din acest neam care au dobîndit o bună creştire în țările streine, unde toți cetățenii fără osebirea credinței să îmbracă în acelaşi port (...) Noi după pilda păzită în Staturile învecinate aflăm de toată cuviința ca tinerimea evreiască să fie şi aice cu imbrăcămintea evropiană..."* (Mărturii..., 1996, p.27-28).

**olim - denumire dată evreilor care revin din diasporă în Israel

ebraice, spre confirmarea și desăvîrșirea noii lor identități.

Endogamia deplină nu poate caracteriza decît o comunitate din afară și dinăuntru închisă, izolată și autoizolată de cei din jur. Conlucrarea și conviețuirea cu cei de alte etnii, în condiții de emancipare deplină, duce, mai curînd sau mai tîrziu, dar în mod inevitabil, la apariția și înmulțirea fenomenului căsătoriilor mixte, iar acest fenomen nu poate decît să accentueze asimilarea evreilor în cauză și cu atît mai mult a descendenților acestora. Copiii rezultați din căsătoriile mixte au șanse sporite de a se căsători, la rîndul lor, cu neevrei, îndepărtîndu-se astfel din generație în generație mai mult de evreitate.

Ultima treaptă a asimilării este părăsirea religiei străbune, convertirea la religia majorității. Desigur, schimbarea voluntară a confesiunii determinate prin naștere este un fenomen curent într-o societate democratică, în cadrul unui sistem statal care nu intervine în problemele de conștiință ale cetățenilor săi. Se petrec astfel curent treceri de la o confesiune creștină la alta. În cazul evreilor, însă, este vorba de un proces unilateral: au fost și sunt foarte rare, excepționale cazurile de trecere a unor majoritari la iudaism. În cazul unui minoritar evreu, convertirea este un act de voință, expresie a opțiunii asimiliste, prin care persoana părăsește comunitatea în care s-a născut, cedînd tentației *„de a se aduna cu majoritatea dominantă, luînd înfățișarea acesteia, nu neapărat pentru a se pierde în masa ei, dar, mai ales, pentru a-și oferi, în spiritul unei depline participări, toate avantajele ce-i pot consolida sentimentul securității"* (Alexandru Sever, 1997, p.22). Acest ultim pas a fost însă făcut de relativ puțini dintre cei care au parcurs traseul anterior schițat. Chiar cei care s-au îndepărtat de severitatea practicilor rituale conservate de părinții lor, inclusiv cei care au părăsit orice credință, devenind liber-cugetători sau atei, au evitat de regulă să-și renege prin convertire, total și definitiv, evreitatea. Emanciparea și asimilarea s-au împletit, la majoritatea evreilor, cu dorința de a-și păstra cel puțin prin religie identitatea evreiască și deci contactul cu comunitatea etnică de origine.

Asimilarea caracterizată prin elementele operaționale menționate constituie un proces, care se desfășoară în timp și în trepte, cu pași timizi la început, cu pași mai mari și mai hotărîți în fazele mai avansate ale procesului. Ea se realizează în succesiunea generațiilor. Procesul, odată început ca efect și totodată condiție a emancipării, avansează cu fiecare nouă generație. Strănepoții primilor evrei emancipați sunt, în medie, în mult mai mare măsură asimilați decît cei care abia au pornit pe calea integrării în modernitate, adică mai asemănători prin limbă și cultură, prin modul lor de trai, prin preocupările lor de toate zilele, prin port ș.a.m.d. cu cei în mediul cărora trăiesc.

O idee se cere neapărat adăugată și accentuată aici: procesul de emancipare și de asimilare nu s-a desfășurat nicicînd și nicăieri în linie dreaptă, neîntreruptă.

El nu depinde numai de dorinţele potenţialilor asimilaţi, ci şi de disponibilitatea majoritarilor de a-i asimila pe evrei. Procesul de emancipare şi asimilare a întîmpinat şi întîmpină, spuneam mai sus, rezistenţe, uneori moderate, alteori de-a dreptul înverşunate. Carol Iancu notează că ar exista chiar o anume corelaţie negativă între asimilare şi antisemitism: iniţial, neasimilarea evreilor, prea vizibila lor alteritate, dar mai tîrziu chiar tendinţa lor de asimilare alimentează antisemitismul (1996, p.317). Se ştie că, spre sfîrşitul secolului al XIX-lea, chiar în ţări dezvoltate şi democratice, cum era Franţa, antisemitismul virulent a reînviat, acţionînd ca un important factor antiasimilaţionist, spulberînd, inclusiv, multe iluzii asimilaţioniste evreieşti. În răsăritul Europei, în condiţiile întîrzierii procesului general de modernizare a societăţii, a emancipării sale de sub structurile premoderne, antisemitismul s-a manifestat virulent chiar în a doua jumătate a secolului trecut şi la începutul secolului nostru. Iar în acest secol, într-o serie de ţări, în cadrul unor regimuri totalitare de sinistră amintire, antisemitismul a (re)devenit politică de stat, discriminarea a fost reintrodusă, punînd sub semnul întrebării sau anulînd rezultatele unui lung proces de emancipare şi asimilare.

3. Identitatea

Identitatea evreiască devine problematică în contextul tuturor celor precedente. Emanciparea, spuneam, atrage asimilarea, iar asimilarea, în chip inevitabil, pune sub semnul întrebării păstrarea identităţii etnice, cel puţin în formă neschimbată. Voi încerca abordarea conceptuală a unor aspecte ale problemei.

Noţiunea de *identitate* este slab şi contradictoriu definită în literatura sociologică. Acest fapt este remarcat în mai sus amintitul Dicţionar Oxford de Sociologie, reţinîndu-se ca sens sociologic al termenului relaţia sa cu conştiinţa de sine a individului, cu sentimentele şi ideile sale despre sine, precum şi despre apartenenţa sa la un grup sau la mai multe grupuri sociale (1994, p.232-233). Identitatea fiinţei umane este un fenomen complex; nu se reduce, nicidecum, la identitatea sa etnică, aceasta are însă o importanţă aparte, deloc neglijabilă, pentru orice om. Cum am arătat mai pe larg înainte (în capitolul al V-lea), în sociologia şi psihologia socială actuală este curentă distincţia dintre *identitatea personală* şi *identitatea socială* a individului (Lorenzi-Cioldi-Doise, 1996, p.364). Individul se defineşte şi se autodefineşte ca bărbat sau femeie, tînăr sau vîrstnic, ca profesionist într-un anumit domeniu, ca membru sau simpatizant al unui anumit partid ş.a.m.d. Identitatea sa etnică constituie unul din componentele identităţii sale, un component important, dar nicidecum singurul. Totodată, identitatea personală a individului este dată în primul rînd de însuşirile sale umane, unice şi irepetabile, de facultăţile, valorile şi carenţele persoanei sale,

precum şi de configurația concretă a multiplelor sale apartenențe grupale, mai ales a celor opționale. Definirea individului numai prin identitatea sa socială înseamnă, arată autorii citați, *depersonalizarea* lui (idem). Aşa este, voi adăuga, mai cu seamă dacă identitatea socială este definită doar, sau în primul rînd prin apartenența ereditară, neopțională la un grup social, cum este comunitatea etnică. În acest sens, emanciparea nu este altceva decît posibilitatea oferită de societate a dezvoltării, afirmării libere a identității individuale, fără îngrădiri impuse prin identitatea socială, în speță prin apartenența, determinată prin naştere, de o etnie discriminată. Posibilitatea de a îmbrățişa orice profesiune, de a face carieră în orice domeniu, de a-şi alege liber partenerii pentru orice activitate socială — toate acestea întemeiate pe egalitatea politico-juridică — constituie condiția sine qua non a diferențierii individuale, a autorealizării omului ca persoană şi personalitate.

Dar indispensabilă este şi modernizarea mentalităților. Căci prejudecata etnică — străvechea prejudecată etnică — face ca membri unui grup social să-şi perceapă *in-group*-ul în mod mai diversificat şi mai eterogen decît *out-group*-ul (Lorenzi-Cioldi — Doise, 1996, p.365), ceea ce înseamnă, simplu spus, că sunt mai dispuşi să aprecieze individul prin propriile sale însuşiri, ca pe o persoană umană autonomă, cînd este vorba de membrii propriei etnii, pe cînd pe „alții" — în cazul nostru, pe evrei — îi percep numai sau în primul rînd prin prisma apartenenței lor etnice — „un evreu" — făcînd cu uşurință abstracție de identitatea lor personală, de notele lor diferențiale.

Prin urmare, în societatea premodernă identitatea socială a individului este cea care primează; în societatea modernă, identitatea personală. Dar aceasta nu înseamnă, fireşte, că în societatea modernă, identitatea individului ar putea fi lipsită de unele aspecte sociale, de notele apartenței sale la grupuri sociale determinate, inclusiv la o anume comunitate etnică. Emanciparea individului, în sensul descris în cele precedente, nu înseamnă necesarmente ruperea lui de rădăcinile sale etnice, ci doar ieşirea lui de sub dominația *totală* a acestor rădăcini. În acest sens am vorbit, mai sus, despre faptul că emanciparea şi asimilarea fac problematică identitatea; nu o anulează.

Voi încerca în acest punct formularea în alți termeni a problemei identității evreieşti. Problema constă, în fond, în a găsi răspunsul la întrebarea: cine este evreu? Sau: după ce criterii se defineşte evreitatea unei persoane, apartenența sa la evreime? Cred că sunt de luat în considerare cel puțin patru asemenea criterii. Primul este, cu siguranță, cel al descendenței (al „sîngelui"): evreu este persoana care s-a născut din părinți evrei, ca descendent al unor strămoşi evrei. Cel de-al doilea este cel al religiei: evreu este persoana de religie mozaică. Cel de-al treilea este cel al culturii: evreu este cel legat de iudaitate prin cultura, inclusiv prin

limba sa. În sfîrşit, cel de-al patrulea este cel al conştiinţei identitare: evreu este persoana care-şi asumă conştient şi liber calitatea de evreu şi apartenenţa la comunitatea evreiască.

În condiţiile societăţii premoderne, toate acestea au acţionat împreună şi au definit puternic şi fără echivoc identitatea evreiască. În urma procesului de emancipare şi asimilare, cu aspectele descrise în cele precedente, solidaritatea celor patru criterii a devenit problematică: interrelaţiile personale cu cei de altă etnie, inclusiv căsătoriile mixte au subminat siguranţa şi „puritatea" descendenţei, aculturaţia i-a îndepărtat pe mulţi evrei de cultura evreiască tradiţională, relaxarea practicilor rituale şi libera cugetare au slăbit identitatea religioasă. Antisemitismul modern de factură rasistă a accentuat unilateral determinarea evreităţii prin „sînge", prin criteriul pur biologic al descendenţei. Astfel a procedat legislaţia rasistă de la Nürnberg, urmată în principiu de toate mişcările şi curentele antisemite din ultimele şapte decenii ale secolului al XX-lea. Aceeaşi legislaţie a impus neevreilor să dovedească absenţa, din şirul ascendenţilor lor, în succesiunea a trei generaţii, a unor persoane de origine evreiască. În termeni sociologici, aceasta înseamnă a considera statutul de evreu ca fiind unul *atribuit* (prin naştere) şi de neschimbat de către individ, nu unul *dobîndit* în cursul vieţii prin opţiune personală. Evreitatea apare, în această concepţie, ca o *stare* în sensul social premodern.

Concepţia modernă şi democratică şi practica vieţii statale şi democratice mută accentul, în definirea identităţii etnice a oamenilor (a tuturor oamenilor, nu numai a evreilor), pe autodefinirea liberă a apartenenţei lor etnice. Într-un stat de drept modern, în condiţii normale, apartenenţa la o anumită etnie nu trebuie dovedită cu acte, ci doar enunţată opţional. Cînd se întreabă la un recensămînt — sau în orice altă împrejurare — naţionalitatea unei persoane, aceasta este liberă să declare ceea ce crede de cuviinţă, fără a i se poată pretinde să-şi dovedească apartenenţa etnică. Identitatea etnică devine astfel opţională; statutul etnic nu mai este în principiu de neschimbat, el poate fi dobîndit. Un stat modern de drept *„asigură cetăţenilor săi posibilitatea de a-şi trăi viaţa în sistemul unor identităţi liber alese"*; implicit, statul modern de drept oferă tuturor indivizilor posibilitatea *„identităţii multiple"* (Ferenc Glatz, 1997, p.36). Conştiinţa propriei apartenenţe la o etnie dată devine hotărîtoare. Tocmai de aceea această identitate dobîndeşte aspecte problematice, uneori contradictorii.

O idee se mai cere enunţată aici, pentru a facilita înaintarea raţionamentului. Identitatea nici unei etnii nu este, în sensul strict al cuvîntului, absolută, total neschimbată în cursul vremurilor. Orice *tradiţie* are o origine şi a fost cîndva o *inovaţie*. Limba idiş, limba tradiţională a evreilor aşkenazi sau limba ladino a evreilor sefarzi nu este, cum bine se ştie, deloc identică cu ebraica

veche (nici cu cea modernă); şi adoptarea acestor limbi a reprezentat, la vremea respectivă, rezultatul unui proces sui generis de asimilare: limba idiş este o germană asimilată în chip specific şi colorată cu expresii ebraice, limba ladino are ca bază spaniola. Ambele s-au format în coordonate social-istorice şi geografice strict determinate. Portul tradiţional al evreilor religioşi din răsăritul Europei, cu haina largă, neagră şi căciula îmblănită nu are nici o legătură cu portul şi modul de viaţă al evreimii dinaintea cuceririi Ierusalimului de către Titus. Nici renunţarea la acestea, ca la multe alte elemente ale modului de viaţă tradiţional din ultimele cîteva secole nu însemnă pierderea completă a identităţii evreeşti, ci doar modificarea ei.

Ce rămîne, în urma emancipării şi asimilării, din identitatea specifică evreiască? Citez din lucrarea de mai multe ori amintită a lui Josy Eisenberg: *„Emanciparea îi pune pe evrei în faţa unui şir de alegeri. Pentru a se integra în societatea europeană (...), trebuie să renunţe la unele din elementele constitutive ale identităţii lor şi, mai ales, la reprezentarea colectivă pe care şi-o fac despre destinul lor specific. (...) Cultura iudaică s-ar putea menţine, însă alături de o nouă cultură, care, oricum, ar modifica natura culturii iudaice, pînă atunci totalizante. Rămîne religia: e singurul refugiu legitim şi admisibil al specificului iudaic"* (1993, p.263-264). Cît priveşte cultura specific evreiască, tradiţională, ea există, în tot centrul şi răsăritul Europei, fără îndoială, atît la nivelul folcloric, cît şi la cel cult, la acesta din urmă mai cu seamă prin literatura de limbă idiş. Însă contribuţia culturală majoră a evreimii în ultimele două secole s-a realizat prin emancipare şi asimilare, în opera oamenilor de ştiinţă, scriitorilor, artiştilor şi gînditorilor evrei care au îmbogăţit patrimoniul cultural al ţării în limba căreia au creat şi totodată patrimoniul culturii universale. Din rîndurile evreimii s-au ridicat un mare număr de scriitori şi muzicieni, un şir lung de savanţi — fizicieni, chimişti, medici — dintre care mulţi laureaţi ai premiului Nobel. Nu se poate să nu observăm că opera vieţii acestora este un rezultat al emancipării şi asimilării. Să ne gîndim o clipă ce putea să se întîmple cu un Albert Einstein neemancipat, neasimilat, neinstruit în şcoli publice în domeniul matematicii, fizicii, filosofiei, iniţiat numai în tainele sfinte ale Torei sau Kabalei: el putea să devină un rabin vestit, putea să îmbogăţească şirul comentariilor talmudice, dar nu putea elabora teoria relativităţii, nu putea deveni unul din corifeii necontestaţi ai ştiinţei mondiale. Josy Eisenberg are dreptate: în urma emancipării şi asimilării, cultura iudaică nu mai poate fi „totalizantă", majoritatea oamenilor de cultură evrei se înscriu, prin opera lor, în culturi naţionale neevreieşti; opera lor, chiar dacă sub anumite aspecte — la scriitori şi artişti — poartă marca unor note ale identităţii etnice a autorilor lor, iese, prin multe alte note, de sub imperiul acestei identităţi.

Un exemplu istoric ar putea fi, poate, lămuritor. După ocuparea Ierusalimului şi dărîmarea Templului de către Titus s-au cristalizat, în formă ideal-tipică (în sens weberian), în personalitatea lui Rabi Akiba, pe de-o parte şi a lui Iosephus Flavius pe de altă parte, două atitudini posibile, antagonic opuse. Primul reprezintă tipul ideal al personalităţii neasimilante, care a promovat cultivarea identităţii prin religia iudaică, fără nici un compromis faţă de laicitatea neiudaică, inclusiv cu preţul sacrificiului suprem. Cel de-al doilea ilustrează tipul intelectualului evreu emancipat şi asimilat, care — fără a-şi tăgădui originea sau a-şi renega iudeitatea — şi-a însuşit cultura ocupantului, a devenit istoric roman, a scris în această calitate, în limba latină, lucrări intrate în patrimoniul culturii universale şi este azi cunoscut sub numele său latin (Flavius fiind numele patronimic al dinastiei imperiale). Care din cele două atitudini ideal-tipice este de urmat, este o problemă axiologică, nu sociologică. Ambele au contribuit însă, fiecare în felul ei, la afirmarea evreităţii în cultura universală şi ambele au făcut şcoală.

Asimilarea marii majorităţi a evreimii europene — repet: nu vorbesc aici despre naţiunea israeliană, care constituie o problemă aparte — a fost pînă acum parţială, nu totală. Pandantul asimilării parţiale nu este pierderea totală a identităţii evreieşti sau renunţarea la ea, ci realitatea şi conştiinţa *dublei identităţi,* chiar a uneia triple, în unele cazuri: evreul asimilat se identifică parţial cu comunitatea etnică în cadrul căreia s-a emancipat, a cărei limbă o vorbeşte (de-acum, în majoritatea cazurilor, în calitate de limbă maternă), a cărei cultură şi-a însuşit-o, o consideră a sa proprie şi chiar o sporeşte, după puteri; totodată, el nu renunţă la identitatea sa ereditară, nu încetează de a se considera evreu. Conştiinţa dublei — sau chiar triplei — identităţi este adesea o conştiinţă nefericită, căci implică neidentificarea *totală* cu nici una din comunităţile vizate şi comportă, totodată, riscul neacceptării *totale* a individului respectiv nici de către comunitatea de origine, nici de către cea majoritară.

Cel mai ilustru exemplu de multiplă identitate a unui creator evreu, foarte adesea amintit, este cel al lui Franz Kafka. Provenit dintr-o familie cu puternică conştiinţă a identităţii evreieşti, născut şi trăitor în capitala Cehiei, el a scris în limba germană, a devenit un reprezentant al culturii germane şi un nume sonor al celei universale în acelaşi timp. Dubla sau multipla identitate nu este însă un „privilegiu" al unor personalităţi de excepţie. Evreul emancipat şi — în grade diferite — asimilat, în sensul celor de mai sus, care şi-a însuşit limba şi cultura ţării în care trăieşte, care este şi se consideră cetăţean al acestei ţări, dacă nu ajunge să se rupă total şi definitiv de evreitate, va avea inevitabil conştiinţa dublei identităţi. Tiktin, Şăineanu, Graur, lingviştii evrei care şi-au consacrat viaţa studierii limbii române nu puteau să nu aibă conştiinţa acestei duble

apartenențe, împreună cu un lung șir de personalități care au lucrat, cu toate capacitățile lor, pentru cultura română. Și împreună cu zeci și sute de mii de *evrei români*, evrei și români în același timp, al căror nume nu este consemnat de istorie, dar care au folosit româna ca limbă maternă, care au citit cărți românești pentru a se instrui și cultiva, care au ascultat de preferință muzică românească.

În același fel, evreii din Transilvania au dobîndit dubla identitate maghiară-evreiască. Cu mențiunea specială că în acest caz, emanciparea deplină a evreilor în întregul imperiu austro-ungar realizîndu-se cu o anticipație de trei-patru generații față de Vechiul Regat, asimilarea și identificarea culturală corespunzătoare s-a dovedit a avea și tăria corespunzătoare unei experiențe multigenerationale. Nu poate fi de mirare că evreii ardeleni au continuat și după 1918 să folosească maghiara ca limbă maternă și ca limbă a propriei creații culturale, să-și păstreze și să-și manifeste identitatea evreo-maghiară. Peste aceasta s-a suprapus calitatea lor de cetățeni ai României, s-a format conștiința triplei lor identități — și totodată a marginalității specifice dată de neidentificarea *totală* cu nici una din componentele acesteia, cu nereceptarea lor totală în nici una din cele trei comunități.

Cel mai important „refugiu" al identității evreiești — spre a mă folosi de sintagma lui Eisenberg — este, se înțelege de la sine, religia. O religiozitate — în cazul majorității evreilor asimilați — îndepărtată în grade diferite de rigorile și rigiditățile rituale extreme ale tradiției multiseculare. Luminismul evreiesc a inclus, cum am menționat mai sus, și unele tendințe de înnoire a cultului: constituirea comunităților de evrei „neologi", spre deosebire de cei „ortodocși" este expresia acestor tendințe. (În general, neologii erau sub toate aspectele menționate ale procesului de emancipare și asimilare cu cel puțin cîte un pas — sau o generație — înaintea ortodocșilor.) Dar religia nu este, totuși, singurul refugiu. Nici libera cugetare — și aceasta, în definitiv, rezultat al emancipării și asimilării, în linia tradiției iluministe — nu exclude păstrarea identității evreiești, pe temeiuri culturale și mai cu seamă morale. Temeiurile culturale sunt reprezentate de conștiința contribuției evreiești — neasimilate și asimilate deopotrivă — la tezaurul culturii universale. Temeiurile morale: reacția de demnitate la tendințele de excludere, la manifestările de ură, la acțiunile de discriminare cu care are a se confrunta pînă astăzi, vrea nu vrea, evreul asimilat. Aceste temeiuri morale au devenit extrem de importante, vitale chiar, în condițiile și în urma persecuțiilor antievreiești din secolul nostru. Sunt ferm convins că după Holocaust, neasumarea identității evreiești de către orice persoană care aparține prin origine acestei etnii echivalează cu o trădare, cu abdicarea de la demnitatea umană.

Două moduri de apropiere de această chestiune, reprezentate de doi distinşi autori evrei, cred că sunt demne de relevat aici: cel al lui Isaac Deutscher şi cel al lui Alain Finkielkraut. Primul, cunoscut politolog antistalinist şi om de stînga totodată, a scris un amplu eseu provocator intitulat *The non-jewish Jew* (1968), în care-şi caracterizează propria poziţie faţă de evreitate: rupt, ca liber-cugetător, de tradiţia religioasă iudaică, considerîndu-se deplin integrat în cultura occidentală (a trăit şi a profesat în Anglia şi a scris în englezeşte), Deutscher îşi asumă pe deplin şi îşi susţine deschis, în toate cazurile, din pură motivaţie morală, evreitatea originară, ajungînd astfel la formula evreului asimilat (ne-evreu, non-Jewish), totuşi evreu. Poziţia cunoscutului eseist francez este foarte asemănătoare cu aceasta: Alain Finkielkraut a elaborat formula „evreului imaginar" (*Le Juif imaginaire,* 1980), pentru a descrie situaţia evreului puternic integrat în cultura franceză (sau occidentală în general), aducîndu-şi chiar o semnificativă contribuţie la îmbogăţirea acesteia, îndepărtat de practica rituală iudaică, dar care, din pure considerente morale, îşi afirmă cu tărie şi chiar îşi cultivă conştiinţa identităţii evreieşti, conştiinţa apartenenţei la comunitatea celor urmăriţi şi ameninţaţi de mentalitatea antisemită.

Una din modalităţile concrete ale afirmării-reafirmării identităţii evreieşti a constituit-o, în secolul nostru, ieşirea din diaspora, emigrarea în Israel. Cum se ştie, emigrarea a căpătat proporţii deosebit de ample în Europa Cenrală şi Răsăriteană în a doua jumătate a secolului al XX-lea. Din România au emigrat în total, în cele cinci decenii de după cel de-al doilea război mondial, (aproximativ) 400.000 de evrei. De ce au plecat aceştia? Nu încape îndoială că principala cauză a emigrării în masă l-a reprezentat Holocaustul, dorinţa de a se rupe definitiv de arealul în care genocidul a devenit posibil. De asemenea, este limpede că o mare parte a evreimii ţărilor în cauză a emigrat sub impactul forţei de respingere a totalitarismului comunist (în care, o vreme, a încercat a se integra), şi cu deosebire a variantei sale naţionalist-discriminatoare. Din totalul aproximativ, menţionat, al evreilor emigraţi din România în perioada discutată, circa 80.000 au plecat nu în Israel, ci spre Europa de Vest, Statele Unite şi chiar spre alte continente (Hary Culer, 1997, p. 19). În cazul acestora, emigrarea n-a însemnat manifestarea voinţei de identificare-reidentificare cu naţiunea israeliană, ci, dimpotrivă, deschiderea unui nou parcurs de integrare-asimilare în ţara de destinaţie. De altminteri, se ştie că un număr — neprecizat în statisticile disponibile — dintre cei emigraţi în Israel în ultimele decenii (şi nu numai din România) au plecat şi de acolo mai departe, majoritatea spre Vest, problematizîndu-şi astfel, în continuare, identitatea evreiască.

Nu lipsită de aspecte problematice este şi chestiunea identităţii evreieşti a celor rămaşi în ţările foste comuniste, de pildă în România. O scurtă cercetare a

datelor statistice disponibile va revela unele aspecte contradictorii. Există, mai întîi, o vădită discrepanţă între datele oficiale (statale) şi cele provenite de la reprezentanţa populaţiei evreieşti, Federaţia Comunităţilor Evreieşti din România. Potrivit ultimului recensămînt al populaţiei, cel din 1992, au rămas în România 8.955 de evrei (*Recensămîntul...*, 1994, p.708-709), 0,04 la sută din totalul populaţiei, circa unu la sută din cifra maximă de dinainte de război. În acelaşi an, Federaţia anunţa un număr de 18.000 de evrei trăitori în România. De atunci, firește, această cifră s-a mai redus (prin emigrare şi mortalitate), academicianul Nicolae Cajal apreciind la începutul anului 1997 că s-ar situa între 14 şi 16 mii (după *Adevărul* din 18 ianuarie 1997). De unde această diferenţă? Nu cred că statistica oficială diminuează în chip premeditat numărul evreilor (deşi nici eventuale greşeli de înregistrare, la situaţiile mai complexe, nu pot fi excluse) şi nici că Federaţia Comunităţilor Evreieşti îl exagerează voit. Consider mai curînd că diferenţa provinè din dilemele conştiinţei de identitate a celor număraţi. Înregistrarea naţionalităţii cetăţenilor la recensămînt s-a făcut pe baza declaraţiei proprii, libere, a cetăţenilor. Este foarte posibil ca la recensămînt un număr de evrei să se fi declarat români, cu referire la cetăţenia şi limba lor maternă, sau unguri, avînd în vedere, de asemenea, limba maternă şi identitatea culturală despre care am vorbit mai sus. Este foarte posibil totodată ca o parte din indivizii acestor din urmă categorii să facă totuşi parte, ca membri, din comunităţile evreieşti, identificîndu-se cu evreitatea sub menţionatele aspecte, religios, cultural sau/şi moral. Este posibil şi probabil ca din rîndurile indecişilor să facă parte cei ce trăiesc în căsătorii mixte, precum şi unii descendenţi (unii ajunşi la vîrsta maturităţii) proveniţi din astfel de căsătorii, care îşi limpezesc într-o direcţie sau în alta (sau chiar în moduri diferite, în funcţie de împrejurări) conştiinţa identităţii etnice. De-altfel, cifrele statisticii oficiale arată şi alte diferenţieri. La acelaşi recensămînt, au declarat a avea limba maternă idiş un număr de 964 de persoane, dintre acestea din urmă însă doar 847 sau declarat a fi evrei (*Recensămîntul...*, 1994, p.708-709). Prin urmare, s-au găsit 117 de inşi care şi-au declarat limba maternă idiş, fără a se fi declarat şi evrei. Cine sunt, ce sunt aceştia? Iar de religie mozaică s-au declarat 9.670 de persoane (*Recensămîntul...*, 1994, p.765-767), deci cu 725 mai mulţi decît cei ce s-au considerat a fi evrei. Precum se vede, notele identităţii evreieşti se combină, în conştiinţa multor aparţinători la această etnie, în moduri diferite.* În plus, s-a constatat, după informaţiile mele, un fenomen interesant: numărul membrilor înscrişi în comunităţile evreieşti, deci a celor cuprinşi în evidenţele Federaţiei, *a crescut* după 1989, în pofida

* Să nu se creadă că asemenea (aparente) inadvertenţe apar la Recensămînt numai în cazul evreilor. În aceleaşi tabele pe care le-am citat mai sus, apar, de pildă 119.462 de germani, pe cînd la rubrica persoanelor cu limba maternă germană doar 94.266. S-ar putea da şi alte exemple.

bătrîneții și mortalității ridicate a populației evreiești și a continuării (de-acum în ritm scăzut) a procesului de emigrare. De exemplu, în evidența comunității din Cluj se aflau în 1992 — 424 de persoane, iar în 1997 — peste cinci sute. *Reidentificarea* cu evreitatea a unor evrei care se distanțaseră în deceniile precedente de comunitatea lor de origine s-a accentuat deci odată cu căderea regimului totalitar.

Emanciparea și asimilarea, spuneam mai sus, constituie un proces care, în condiții *normale*, adică în absența acțiunilor de respingere, de revigorare a antisemitismului, de reintroducere a discriminării, se adîncește treptat, se amplifică în succesiunea generațiilor (nu în ultimul rînd datorită fenomenului căsătoriilor mixte). Sociologic vorbind, acest proces este ireversibil și face tot mai problematică păstrarea identității etnice, restrînge terenul pe care se cultivă notele identitare. În acest fel, procesul implică riscul dispariției etniei evreiești din diaspora, singurul areal garant al supraviețuirii sale rămînînd statul evreiesc, Israel (care are a se confrunta și el, într-un mod specific, cu problemele inserției în modernitate). Temeiurile religioase, culturale și morale ale identității evreiești, pe care le-am amintit, au determinat, în ultimele decenii, chiar o anumită revigorare a iudaismului, a comunităților evreiești din diaspora, în țările Europei răsăritene și chiar în Occident. Cu toate acestea, aceste comunități scad numericește, multe nu se mai autoreproduc. Se cunosc, astfel, multiple predicții privitoare la dispariția, într-un viitor previzibil, a comunității evreiești, de-acum mult îmbătrînită și incapabilă de autoreproducere, din România. În interviul mai sus amintit, academicianul Nicolae Cajal calculează cu aproximativ 400 de morți și 200-300 de emigrări în continuare, pe an: în acest ritm *„în 15-16 ani nu vor mai fi evrei români"* (după *Adevărul din* 18 ianuarie 1997). E bine, e rău? Aceasta este o întrebare de ordinaxiologic, nu științific, la care fiecare evreu are a răspunde în nume propriu, în urma unei opțiuni deliberate, personale.

(1997).

Studiu de caz: o cronică de familie

Însemnările de față se întemeiază pe o *cronică de familie* sui generis, elaborată — evident — nu în scopuri științifice, ci pur și simplu de dragul consemnării pentru posteritate a sinuoasei traiectorii parcurse de o familie evreiască din Transilvania, pentru care, ca și pentru multe zeci de mii de familii asemănătoare, evenimentul major al ultimilor o sută cinci zeci de ani l-a reprezentat tragedia Holocaustului. Este vorba de volumul *Familia mea,* scris de Tiberiu Lustig. Doctorul Tiberiu Lustig a fost o personalitate binecunoscută în lumea medicală a Clujului de după cel de-al doilea război mondial; timp de 22 de ani a fost cadru didactic la facultatea de pediatrie din cadrul Institului Medico-Farmaceutic, pînă cînd, în 197o, a fost dat afară pentru că a înaintat cerere de emigrare. După multe șicane și tergiversări, a plecat în 1974 cu familia în Israel, la Ierusalim, unde trăiește și în prezent și unde și-a continuat cariera medicală, pînă la vîrsta pensionării. Autorul provine dintr-o familie cu șase copii; părinții lui, împreună cu doi frați și o soră și cu multe alte rude au pierit în deportare. Un greu tribut de sînge a plătit și familia soției sale, Noemi (născută Albert), de asemenea medic pediatru la Cluj în perioada mai sus notată. Holocaustul a constituit evenimentul central și tragic al istoriei celor 150 de ani ai familiei Lustig: *„din cei 95 de membri ai familiei noastre existenți la Cluj și în împrejurimi* (în 1944, n.aut.) *55 au pierit în Holocaust"* — constată autorul (p.9). Pierderile reale au fost însă mai mari, o seamă de rude colaterale ale familiei nu au fost incluse în statistică, din lipsa datelor sigure privitoare la soarta lor (p.61).

Lucrarea doctorului Tiberiu Lustig are un caracter preponderent descriptiv: consemnează date personale, fapte și evenimente, însoțite de rare și scurte comentarii. Cuprinde genealogii cu acribie întocmite — inclusiv 5 arbori genealogici complecși — care prezintă istoria familiei sale de proveniență, împreună cu ramificațiile colaterale ale acesteia (familiile fraților și surorilor ascendenților săi) precum și a descendenților săi și a familiilor acestora. Sunt cuprinse, în total, șase generații: autorul se situează în generația a IV-a; „deasupra" se află trei generații, începînd cu aceea a străbunicilor, „dedesubt" alte două, cea a copiilor și cea a nepoților săi. La fiecare nivel avem de-a face deci cu o seamă de rude colaterale, de grade diferite. Noțiunea de „familie" este folosită prin urmare într-un sens foarte larg, mai larg decît cel obișnuit (de unitate de conviețuire și gospodărie). Totalul general: 590 de persoane. Acesta este eșantionul cu care operează încercarea noastră de studiu de caz; un eșantion, credem, suficient de mare pentru a putea fi considerat, dacă nu reprezentativ, cel puțin semnificativ. Menționăm că soțiile/soții ascendenților direcți, respectiv ai fraților/surorilor acestora nu sunt în toate cazurile amintiți cu numele și datele

personale. Perioada cuprinsă este de 150 de ani (cca. 1840-1990), un răstimp istoric de asemenea destul de mare, pentru ca tendințele de evoluție constatate în cadrul său să poată fi considerate semnificative.

Studiul nostru are un caracter doar — şi strict — cantitativ. Nu ne preocupă persoanele, ci coordonatele sociale ale acestora: mediul (rural/urban) în care se nasc şi trăiesc, precum şi — mai apoi — țara în care se stabilesc; ocupația lor; numărul copiilor lor; numele lor de persoană (ca indiciu al limbii vorbite în familie); naționalitatea/religia soțului sau soției. În temeiul acestor elemente, sperăm să obținem o imagine despre mobilitatea teritorială şi cea socio-profesională, ambele sub aspect inter- şi intragenerațional, inclusiv despre modernizarea modului de viață a populației cuprinse în eşantion. De asemenea, despre tendințele de integrare/asimilare — în direcție maghiară şi română — precum şi de conservare şi reafirmare a identității evreieşti, manifestate în această perioadă, pe fundalul marilor deplasări istorice.

Trebuie să notăm la început că suntem limitați în această încerare de datele pe care le conține cronica de familie pe care o prelucrăm. Din păcate, chiar elementele folosite de autor pentru caracterizarea poziției şi parcursului biografic al „personajelor" sale sunt în unele cazuri lacunare; în mod evident, sursele sale de informație au fost — şi rămîn, definitiv, în cazurile respective — incomplete. Iar noi, cu atît mai puțin, nu avem cum să completăm informația care lipseşte. Nu dispunem, prin urmare, pentru populația cîte unei generații, de date complete la toți indicatorii. Din acest motiv vom opera doar cu cifre absolute, abținîndu-ne de la exprimarea procentuală a datelor, căci cifrele de control — privind totalul persoanelor în cauză — ar diferi de la un calcul la altul.

Vom prezenta, în continuare, constatările pe care le considerăm posibile, *pe generații,* urmate apoi de scurte considerații finale.

Generația I. Cele opt persoane din generația străbunicilor autorului se împart, după proveniență, astfel: două persoane sunt de origine din Transilvania, alte două au imigrat din Galiția. Proveniența celorlalte patru persoane nu este indicată. Se poate presupune, fiind vorba de soțiile celor patru străbunici, că proporția este aceeaşi, că — prin urmare — bărbații s-au căsătorit, la aceea vreme, cu femei de aceeaşi proveniență ca şi ei. Printre numele de persoană ale acestei generații, găsim trei nume cu caracter idiş şi trei nume maghiare, precum şi alte două care pot fi interpretate în ambele feluri (de pildă David). Toate cele opt persoane domiciliau în mediul rural. Toți bărbații erau comercianți (băcani şi cîrciumari); toate femeile erau casnice. Trei din cele patru cupluri aveau cîte patru copii, un cuplu — şase copii.

Generația a II-a. Aceasta cuprinde de-acum 30 de persoane, 15 femei, 14 bărbați și o persoană cu sexul neprecizat în text. Dintre aceștia, 24 s-au născut la sat și 3 la oraș; 4 persoane s-au mutat, în cursul vieții, de la sat la oraș. Reședința a trei persoane nu este indicată. Oricum, în cadrul acestei generații începe deplasarea spre urban a membrilor familiei, deși reședința marii majorități rămîne încă în rural. Incipientă este și diversificarea ocupațională: 3 comercianți, 2 cîrciumari, 2 meseriași, 1 agricultor, 8 casnice; în rest — ocupații neindicate. În privința numelor de persoană, se constată o semnificativă deplasare în direcția maghiarizarii: 16 nume maghiare, 8 nume evreiești și idiș, 6 neprecizate. Numărul de copii pe cuplul matrimonial începe să scadă: 2 cupluri au cîte un singur copil, 4 cupluri — cîte doi, trei cupluri cîte trei, trei cupluri — cîte patru și șapte cupluri — cîte 5 și mai mulți copii.

Generația a III-a. Aceasta este generația părinților autorului, cuprinzînd în total 114 persoane, 54 femei și 62 bărbați. Dintre aceștia, cei mai mulți — 54 de persoane — s-au născut în mediul rural, alți 31 însă s-au născut de-acum la oraș (pentru restul dintre 85 și 116, localitatea nașterii nu este indicată. Dintre cei născuți în mediul rural, 17 s-au mutat la oraș în cursul vieții, prin urmare deplasarea spre urban se intensifică în viața acestei generații. Continuă tendința de scădere a numărului de copii în familie: 10 cupluri matrimoniale nu au nici un copil, 13 cupluri — cîte unul singur, 6 cupluri — cîte 2 copii, 8 cupluri — cîte 3 copii, 15 cupluri — cîte 4 sau mai mulți. Continuă și diversificarea ocupațională: găsim, printre membrii acestei generații, 12 comercianți, 9 meseriași, 6 funcționari, 6 fabricanți, 3 intelectuali, 3 militari, 1 muncitor, 41 de casnice (restul cu ocupația neindicată). Continuă, de asemenea, tendința pronunțată de maghiarizare a prenumelor: 81 de persoane poartă prenume maghiare, 25 prenume cu caracter idiș (restul — prenumele neindicat). În această generație începe procesul emigrării. Astfel: emigrează în Israel, înainte de Holocaust 17, iar după acesta alte 17 persoane; în SUA, înainte de Holocaust — 2 persoane; în alte țări, înainte de Holocaust — 3, și după, alte 2 persoane. În urma emigrării, 7 persoane își schimbă prenumele, această acțiune putînd fi considerată o manifestare a dorinței de integrare deplină în comunitatea noii patrii, respectiv de reafirmare a apartenenței la evreime. Apare pentru prima dată, la această generație, în două cazuri, fenomenul căsătoriei cu neevrei. 55 de persoane din această generație suferă deportarea, dintre acestea 40 nu se mai întorc.

Generația a IV-a. Aceasta este generația „de bază", cea a autorului și cuprinde un total de 175 de persoane, dintre care 81 de femei și 94 de bărbați. Este generația celor născuți în deceniile al treilea și al patrulea al secolului nostru, deci după unirea Transilvaniei cu România. Întrucît însă, cum s-a văzut, emigrarea a început în cadrul generației precendente, o parte (mai mică) a generației de care ne ocupăm acum s-a născut în alte țări: 9 persoane în Palestina de atunci, 2 în SUA, 1 în America de Sud, 4 în țări vest-europene. Înainte de Holocaust mai emigrează din România în Palestina 2 persoane, în America alte 2. Dintre membrii acestei generații, 98 au suferit deportarea, 62 dintre aceștia nu s-au mai întors. După Holocaust, emigrarea ia amploare: 45 de persoane se stabilesc în Israel, 4 în SUA, 14 în America de Sud, 6 în alte țări. Cu aceasta, procesul de răspîndire a familei Lustig și a ramificațiilor acesteia pe mai multe continente ia amploare.

Emigrarea masivă nu este doar o consecință a tragicei experiențe a Holocaustului, ci și a deziluziei provocate de sistemul comunist. Reveniți în țară, mulți dintre membri celei de-a patra generații s-au simțit atrași, imediat după război, de ideologia și mișcarea comunistă. Iată mărturisirea autorului: *„Cei patru frați supraviețuitori ne-am încadrat în mișcarea de stînga, însușindu-ne ideologia marxistă, cu care făceam cunoștință prima oară. A contribuit la aceasta, într-o oarecare măsură, și viața grea pe care am avut-o înainte de deportare, dar mai ales naivitatea, izvorîtă din totala lipsă de experiență politică anterioară. Noblețea idealurilor și sentimentelor tinereții noastre le-am subordonat convingerii că, încadrîndu-ne în partidul comunist, contribuim la întărirea acelor forțe care luptă în modul cel mai consecvent și hotărît pentru rezolvarea problemei naționale, pentru dispariția inechităților sociale. Pe atunci, ca și mulți alții, n-am intuit că, de fapt, prin activitatea noastră, aveam să contribuim la făurirea unui sistem totalitar care nu putea avea șansa de a dăinui"* (p.136). Cînd „socialismul real" a dezmințit atît idealul de egalitate națională, cît și pe cel de echitate socială, a apărut, drept cale de ieșire din impas, posibilitatea de a emigra, pe care autorul a folosit-o (alături de mulți alți membri ai marii familii), frații săi însă nu.

Toate tendințele mai sus consemnate continuă și se accentuează în viața acestei generații. Astfel, mai întîi, deplasarea spre mediul urban: dintre cei care s-au născut în România, cei mai mulți — 69 — au trăit la orașe și doar 48 la sate, iar 12 dintre aceștia din urmă s-au mutat de la sat la oraș în cursul vieții. Continuă diversificarea profesională (ocupațională): găsim acum 21 de intelectuali, 14 comercianți, 13 meseriași, 8 funcționari, 8 muncitori, 5 tehnicieni, 3 fabricanți, 3 militari, 1 agricultor; diversificarea aceasta implică și o deplasare

în direcția dobîndirii unei calificări mai înalte, după cum constată autorul însuşi: *„nepoții băcanilor şi cîrciumarilor din satele județului Cluj au devenit medici şi ingineri, scriitori şi ziarişti, pictori, economişti şi tehnicieni apreciați"* (p.8). Continuă, de asemenea, tendința de scădere a numărului de copii pe cuplul matrimonial: sunt 6 familii fără copii, 18 cupluri cu cîte un singur copil, 29 de cupluri cu cîte 2 copii, 7 cupluri cu cîte 3 copii şi doar 4 cupluri cu cîte 4 şi mai mulți copii (în rest lipsesc informațiile). Numele de persoană al membrilor acestei generații este în 69 de cazuri maghiar, în 29 de cazuri idiş, în 23 de cazuri ivrit, în 13 cazuri românesc şi în 13 cazuri — de alt caracter; 12 persoane şi-au schimbat numele (în urma emigrării). 97 de membri ai acestei generații s-au căsătorit cu evrei, numărul celor care s-au căsătorit cu neevrei s-a ridicat la 10; 35 nu s-au căsătorit deloc, 4 au divorțat, 7 persoane s-au recăsătorit (după divorț sau după decesul soțului/soției).

Generația a V-a. Generația copiilor autorului — şi a rudelor colaterale ale acestora — cuprinde 132 persoane, dintre care 64 bărbați şi 68 femei. Dintre aceştia, 45 s-au născut încă în România — iar aceştia, cu toții, în mediul urban, 70 s-au născut de-acum în Israel, 3 în SUA, 1 în America de Sud, 13 în alte țări (pentru rest lipsesc datele). Dintre cei născuți în România, au mai emigrat: 24 în Israel, 2 în SUA, 1 în America de Sud, 4 în alte țări. S-a accentuat nu numai diversificarea profesională, ci şi prezența activităților intelectuale: găsim în listă 54 de ocupații evident intelectuale (medici, profesori, ingineri, artişti), dar şi altele, foarte variate — în număr de 16 — care, foarte probabil, comportă pregătire superioară; de asemenea, pare probabil ca printre cele 24 de persoane cu ocupația neprecizată să mai fie unii cu ocupații intelectuale; mai urmează în listă 14 elevi şi studenți. Rezultă deci că aproximativ 100 de persoane din totalul de 132 au — sau vor avea, în cazul studenților — ocupații/profesii intelectuale. Situația numerică a numelor de persoană se prezintă în felul următor: nume evreieşti — 65, nume idiş — 6, maghiare — 25, româneşti — 20, altele — 9. Precum se vede, faptul că de-acum majoritatea familiei — 94 din totalul de 132 al acestei generații — trăieşte în Israel, face ca numele de persoană al celor mai mulți membri ai generației să fie de limbă ivrit, ca semn al conştiinței identitare evreieşti a părinților şi al dorinței de integrare deplină în noua patrie. Nu lipsită de interes este situația căsătoriilor: 74 de persoane din total sunt căsătorite cu evrei; 29 sunt necăsătorite; 10 sunt căsătorite cu creştini (pentru restul pînă la total lipsesc datele). Accentuarea, la această generație, a conştiinței identității evreieşti nu împiedică deci încheierea unui număr deloc neglijabil de căsătorii care implică posibilitatea pierderii acestei identități în generațiile următoare. În sfîrşit, numărul de copii pe cupluri: 8 cupluri au cîte un copil; 13 cupluri au cîte

2; 11 cupluri au cîte 3; 10 cupluri au 4 şi mai mulţi copii. Prin urmare, nucleele familiale cu cîte unul şi cu cîte doi copii şi cele cu cîte 3 şi patru copii sunt prezente aproximativ în aceeşi proporţie.

Generaţia a VI-a. Aceasta este generaţia nepoţilor autorului, cea cu care se încheie cronica familiei Lustig. Ea este formată din 129 de persoane, dintre care 44 femei şi 78 bărbaţi (7 cu sexul neprecizat de către autor). Marea majoritate a acestora s-a născut de-acum în Israel: 109 persoane; 5 în SUA, 4 în România, 2 în America de Sud şi 9 în alte părţi. Au domiciliat în Israel, la data încheierii lucrării, de asemenea 109 persoane; în România au mai rămas 2; în SUA au trăit 6, în Europa occidentală 2, în alte ţări 10. Numele de persoană este de-acum, în majoritatea covîrşitoare a cazurilor, evreiesc — la 97 de persoane; idiş — la 8 persoane; românesc — la 6 persoane; de alte facturi — la 13 persoane; neprecizat — la restul de 5 persoane. Prenumele maghiare nu mai apar la această generaţie, prin urmare tendinţa de asimilare maghiară, accentuat prezentă la primele trei generaţii, a dispărut total la cea de-a şasea. După cum subliniază autorul însuşi, marea majoritate a membrilor acestei generaţii au de-acum ca limbă maternă ebraica (ivrit), 9 engleza, 4 româna, 3 suedeza, 2 portugheza şi unul italiana (p.165). La aceştia din urmă, se deschide, vizibil, un nou proces al asimilării în mediul opţional. Despre ocupaţie nu se poate încă discuta la această generaţie, majoritatea membrilor săi fiind încă elevi şi — mai puţini, 4 la număr — studenţi. De asemenea, doar despre 7 persoane se consemnează că sunt căsătoriţi, acest număr fiind încă prea mic pentru a permite vreo constatare demnă de interes. Din aceste căsătorii s-au şi născut doi copii: generaţia a VII-a şi-a făcut apariţia, dar ea încă nu poate fi obiectul unor observaţii sau consideraţii de nici un fel.

Consideraţii finale. Primele trei generaţii ale familiei Lustig, în bună parte şi ce-a de-a patra, au trăit în Transilvania. Extinderea familiei s-a desfăşurat concomitent cu adîncirea rădăcinilor sale în societatea vremii, cu integrarea sa mai complexă şi mai eficientă în această societate. În cursul vieţii celor de-a treia şi a patra generaţii a intervenit marea ruptură: deportarea şi consecinţele sale funeste; apoi regimul comunist. Cea de-a patra generaţie — cîtă a rămas din ea — a emigrat masiv din România, majoritatea în Israel, dar şi spre alte zări. Astăzi, covîrşitoarea majoritate a membrilor în viaţă ai familiei trăiesc în Israel; unii în Europa occidentală; cîţiva pe alte continente; cei mai puţini în România. Opţiunea marii majorităţi pentru stabilirea în Israel *„arată tendinţa clară a aspiraţiei dominante a generaţiilor de după Holocaust"*, conchide autorul însuşi (p.165). Cum s-a văzut, acestă aspiraţie a avut, de fapt, o dublă

motivație: pe de-o parte și în primul rînd, desigur, Holocaustul; pe de altă parte experiența deziluzionantă a regimului totalitar comunist. Altfel spus: un dublu eșec al tendinței de integrare-asimilare în societatea pămîntului natal.

Integrarea mai complexă și mai eficientă, despre care am vorbit mai sus, a implicat un proces de *modernizare* a modului de viață și a structurilor familiale. Această modernizare s-a realizat printr-o mobilitate preponderent intergenerațională, cuprinzînd deplasarea treptată a reședinței familiale de la sat la oraș pînă la urbanizarea sa completă și — concomitent — diversificarea ocupațională și orientarea tot mai pronunțată a generațiilor succesive spre activitățile intelectuale. Descendenții celor patru modești băcani care-și duceau traiul în niște sate ardelene din secolul al XIX-lea au devenit meseriași, muncitori, apoi — începînd cu generația a treia și în proporție tot mai accentuată în cele următoare — medici, economiști, ofițeri superiori, artiști, profesori, ingineri ș.a. S-a modernizat treptat și modelul nucleului familial: pînă în generația a doua majoritatea cuplurilor aveau mulți copii (peste 5), din cea de-a treia începînd să fie mai frecvent modelul cu 1-2 și cu 3-4 copii.

Modernizarea și integrarea în societatea dată înseamnă emancipare și asimilare în același timp. Cînd amintim de asimilare, nu avem în vedere pierderea conștiinței de identitate evreiască sau renunțarea la aceasta, ci adaptarea — fie și parțială — la modul de viață și modelul cultural al societății în care se realizează integrarea. Alegerea ocupației sau profesiunii, dobîndirea calificării necesare pentru aceasta este un indicator de importanță centrală a acestei tendințe. Adaptarea ca limbă a comunicării cotidiene și totodată ca limbă ce se transmite descendenților, ca limbă maternă, a limbii majoritare sau oficiale a societății date este un alt indicator ce nu poate fi ocolit. Iar un indiciu al limbii materne este numele de persoană ce se atribuie copiilor. S-a văzut în cele de mai sus că, în cazul familiei Lustig, încă din prima generație, la mijlocul secolului trecut, jumătate din populația eșantionului poartă nume de persoane maghiare; în generația a treia, numărul acestora devine preponderent. Numele de persoană românești apar în număr semnificativ — totuși în minoritate — la generația a IV-a, a celor născuți după cel de-al doilea război mondial. Tendința se schimbă radical în urma emigrării masive. În generația a V-a, pe măsură ce limba vorbită în cotidian este cea ivrită, predomină de-acum numele de persoană ce corespund spiritului acestei limbi (în 65 de cazuri). În această generație mai există nume de persoană românești (20) și maghiare (25). În cea de-a VI-a generație, ultima în speță, numărul și ponderea numelor evreiești crește mai departe. Nume neevreiești poartă — e clar — copii aparținători cuplurilor din cele două Americi, din Europa Occidentală sau din Australia, care se asimilează la societățile în care trăiesc. Căsătoriile cu neevrei, nu foarte numeroase, totuși nu neglijabile ca

număr (cîte 10 la generația a IV-a și a V-a), pe care le-am amintit mai sus, le-au contractat persoanele care nu s-au stabilit în Israel sau au plecat de acolo mai departe. Trebuie observat totodată că în familia Lustig nimeni nu a recurs la încercarea de a-și ascunde descendența familală, nimeni nu și-a schimbat numele de familie în aceşti 150 de ani, nici cei care au rămas în România, nici cei care au plecat spre alte zări, fără a mai vorbi de cei emigrați în Israel. S-au înregistrat cîteva cazuri de căsătorie cu neevrei, dar nici un caz de convertire, de trecere la creştinism. Altfel spus, în istoria acestei familii, tendința de asimilare — să-i zicem — est-europeană, evidentă și pregnantă începînd cu mijlocul secolului al XIX-lea și care s-a menținut pînă la mijlocul celui de-al XX-lea, nu a mers niciodată pînă la pierderea identității evreești. Iar în a doua jumătate a secolului nostru, această tendință a fost înlocuită printr-o puternică tendință de reafirmare a identității evreești, de integrare în națiunea israeliană. Totodată, în această ultimă perioadă, s-a produs și o nouă „răspîndire în lume" a unor vlăstare ale familiei, răspîndire ce nu poate avea ca efect — pentru relativ puținele persoane în cauză — decît o nouă, și de-astă dată mai diversificată tendință de asimilare.

(1997)

BIBLIOGRAFIE

ARENDT, Hannah (1994): *Originile totalitarismului,* Humanitas, Bucureşti

DEUTSCHER, Isaac (1968): *The non-jewish Jew and other Essays,* The Oxford University Press

EISENBERG, JOSY (1993): *O istorie a evreilor,* Humanitas, Bucureşti

FINKIELKRAUT, Alain (1980): *Le juif imaginaire,* Éditions du Seuil, Paris

GLATZ, Ferenc (1997): *A Holocaust után. Ma a tegnapról, a holnapról,* in: *Kritika,* nr.5

IANCU, Carol (1996): *Evreii din România (1866-1919) de la excludere la emancipare,* Editura Hasefer, Bucureşti

KULLER, Hary (1997): *Opt studii despre istoria evreilor din România,* Editura Hasefer, Bucureşti

LORENZI-CIOLDI, Fabio — DOISE, Willem (1996): *Identitate socială şi identitate personală,* în: NECULAU, Adrian (coord.): *Psihologie socială. Aspecte contemporane,* Polirom, Iaşi

LUSTIG, Tiberiu (1996): *Familia mea,* (fără editură)

MILTON, Gordon (1984): *Assimilation in American Life,* Oxford University Press

NEUMNANN, Victor (1996): *Istoria evreilor din România,* Editura Amarcord, Timişoara

Oxford Concise Dictionary of Sociology (1994), Oxford University Press, Oxford/ New York

PÉREZ, Juan Antonio — DASI, Francisco (1996): *Reprezentările sociale ale grupurilor minoritare.* In: NECULAU, Adrian (coord.): *Psihologie socială. Aspecte contemporane,* Polirom, Iaşi

Recensământul populației și locuințelor din 7 ianuarie 1992, Comisia națională pentru statistică, București, 1994

SEVER, Alexandru (1997): *Epistolă despre convertire,* în: *Apostrof,* nr.9

Un îndemn către tinerii izraeliți de a adopta costumația europeană, în: *Mărturii. „Chestiunea evreiască"* (1996), Editura Hasefer, Bucureşti

WEBER, Max (1925): *Wirtschaft und Gesellschaft, I. Halbband,* Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen

WIRTH, Louis (1980): *Le Ghetto,* Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble

VIII. CINE „A ADUS" COMUNISMUL ÎN ROMÂNIA?

Am ezitat îndelung înainte de a aşterne pe hîrtie cele ce urmează, căci pot fi lesne învinuit că pledez *pro domo,* chiar de un dublu *parti pris,* ca evreu şi ca fost membru al partidului comunist. M-am hotărît să scriu totuşi, deoarece socotesc că afirmaţia foarte intens vehiculată — şi din păcate nu numai de către reprezentanţii „dreptei" şi „stîngii" deopotrivă xenofobe, ci şi de către nu puţini oameni ai condeiului care se consideră democraţi — despre vinovăţia doar, sau precumpănitor a *alogenilor* (în primul rînd a evreilor, dar nu numai) în instaurarea totalitarismului comunist în România, nu poate să rămînă, în cadrul unei cărţi ca cea de faţă, fără răspuns.

Există autori după care *unul ca mine* nici nu are dreptul a se pronunţa într-o asemenea problemă. Ilie Bădescu construieşte o întreagă teorie despre cine este îndreptăţit să scrie despre împrejurările instaurării comunismului în România, în general despre ceea ce s-a întîmplat în ţară sub comunism: numai „rezistenţii", nu şi „disidenţii"; „rezistenţi" au fost numai românii, iar dintre aceştia în primul rînd legionarii, pe cînd „disidenţi", adică opozanţi sau/şi critici ai regimului comunist *după* instalarea acestuia au fost şi mulţi evrei (I. Bădescu, 1997, p. 38). Subsemnatul nu revendică nici unul dintre cele două calificative ornante. Trebuie să sublinez însă că, dacă într-o dezbatere publică se urmăreşte stabilirea — sau măcar aproximarea — adevărului, iar nu manipularea opiniei generale, relevant este *ce spune* un interlocutor, nu *cine este* el. Orice manual de logică elementară conţine ideea că înlocuirea argumentului *ad rem* cu unul *ad hominem* constituie o greşeală logică, o infracţiune faţă de raţionalitatea discursului. În problema de faţă şi în toate problemele în dezbatere privitoare la fostul regim comunist (sau la actuala perioadă postcomunistă, la relaţiile interetnice etc.), contează doar faptele semnificative, culese şi prezentate obiectiv

şi interpretarea lor raţională, forţa de convingere a argumentelor folosite.

Cine „a adus", deci, comunismul în România? El a fost „adus", literalmente, din afară. Dar nu l-au instaurat evreii, alogenii în general, ci armatele sovietice, în cadrul ofensiei lor victorioase împotriva ţărilor Axei fasciste şi a aliaţilor acesteia şi în cadrul — nu trebuie uitat — unei coaliţii cu marile puteri occidentale democratice. Cred că nimeni nu poate nega la modul serios faptul că fără prezenţa militară sovietică pe teritoriul României, ca şi pe cel al celorlalte state din fostul bloc răsăritean, regimul comunist nu ar fi fost instaurat în nici una din aceste ţări. A nu se uita de asemenea că în împrejurările prăbuşirii militare a puterilor Axei şi pe fondul rezistenţei antifasciste, ca şi al aspiraţiilor spre reînnoire socială ale unor largi mase, partidele comuniste s-au întărit considerabil, în 1945-1946, în mari ţări occidentale ca Franţa şi Italia, repurtînd chiar succese electorale care prevesteau posibilitatea comunizării ţărilor respective. Însă acolo erau prezente, sub aspect militar, politic şi financiar, Statele Unite şi Anglia. Acţiunea politică a acestora şi — nu în ultimul rînd — „miracolul economic" indus prin Planul Marshall au schimbat cursul evenimentelor (G.M.Tamás, 1994, p.54).

Nu mai puţin adevărat este că instaurarea treptată a totalitarismului comunist a fost realizată prin acţiunea în forţă a partidului comunist din fiecare ţară, sub conducerea monolitică a centrului de putere sovietic. Iar în rîndurile acestor partide, nu numai în România, evreii au fost prezenţi, realmente, supraprocentual. Sociologic vorbind, *acestă supraprocentualitate nu înseamnă însă nici că majoritatea evreilor ar fi fost comunişti, nici că majoritatea comuniştilor ar fi fost evrei, ci că printre comunişti evreii se găseau într-un procent mai mare decît era ponderea lor în ansamblul populaţiei ţării,* sau invers, că printre evrei erau procentual mai mulţi comunişti decît în rîndul altor etnii.

1. Supraprocentualitatea evreilor în diferite domenii

Înainte de a examina mai îndeaproape fenomenul care ne preocupă aici, cred că trebuie reamintit faptul că evreii au fost învinuiţi de mult timp, în mod repetat şi nu fără temei faptic, de supraprocentualitate în multe domenii ale activităţilor sociale, în economie, în ştiinţă şi în sfera artelor, în politică.

Folosirea supraprocentualităţii evreilor în orice domeniu drept argument antisemit se întemeiază pe o generalizare ilicită din unghi de vedere logic. Se spune „evreii au adus comunismul", deoarece *unii* evrei au fost comunişti, supraprocentuali, ce-i drept, în partidul comunist *într-un anumit moment,* dar foarte puţini, în acelaşi timp, faţă de majoritatea necomunistă a populaţiei evreieşti.

Tot astfel însă, la acelaşi mod general, evreilor li s-a imputat de a fi introdus

în România mai înainte capitalismul, de a fi fost promotorii influenţelor modernizatoare, subminînd modul de viaţă tradiţional, premodern al poporului român şi deschizînd ţara în faţa „nefastului" mod de viaţă occidental. Adevărat este că în activităţile comerciale şi industriale din România, în perioada dintre cele două războaie mondiale, ca şi în multe alte ţări, evreii erau supraprocentuali, însă nici pe departe singurii şi nici în majoritate. Iată doar două exemple de supraprocentualitate în domeniul economic. Dintre marile întreprinderi ale industriei prelucrătoare din România anului 1930, 29-30 la sută erau în proprietate evreiască (Avram Rosen, 1993, p.241), în condiţiile în care ponderea populaţiei evreieşti în populaţia totală a României era în jur de 4 la sută. În Capitală, la sfîrşitul anului 1938, această supraprocentualitate era mai accentuată: au funcţionat 1.300 de întreprinderi industriale aflate în proprietate evreiască, reprezentînd 38 la sută din totalul întreprinderilor de acest fel din oraş, la o populaţie de 100.000 de evrei din totalul de circa un milion de locuitori ai Bucureştilor (Avram Rosen, 11993, p.242). Întrebarea este: contribuind la dezvoltarea capitalistă a ţării, evreii au acţionat oare împotriva intereselor poporului român? Era mai bine fără industrie, fără acele elemente de modernizare a economiei? Al doilea semn de întrebare se ridică în faţa unei contradicţii logice: evreii sunt condamnaţi şi pentru promovarea capitalismului, şi pentru „aducerea" comunismului. Sunt deci evreii *în bloc* procapitalişti şi procomunişti totodată? Antisemitismul „se descurcă" însă cu uşurinţă în faţa contradicţiei logice, cuprinzînd ambele păcate sub genericul fantezist al „conspiraţiei mondiale", capitalist-imperialiste şi comuniste în acelaşi timp, exact în sensul „plutocraţiei iudeo-bolşevice mondiale" despre care vorbea Hitler.

În sfera activităţilor intelectuale, se ştie bine, s-a manifestat de mult şi se manifestă şi astăzi, în multe ţări, o supraprocentualitate reală a evreilor. Nu că majoritatea intelectualilor ar fi evrei, nici că majoritatea evreilor ar fi intelectuali, ci că în cadrul populaţiei evreieşti procentul de intelectuali era şi este constant mai mare ca la alte grupuri etnice. Ca să nu mergem mai departe în timp şi spaţiu, iată: la recensămîntul din 1992, procentul persoanelor cu pregătire şcolară superioară era, la evrei, de 34,5, media pe ansamblul populaţiei fiind de 5,1 la sută (*Recensămîntul..., 1994,* vol. I, p. 884 — 887). Fenomenul are cauze istorice, în analiza cărora nu pot, firește, intra aici; se leagă de ocupaţiile timp de multe secole interzise evreilor, precum şi de absenţa tradiţională a analfabetismului, din motive religioase, din rîndurile lor. Interesant aici este că această supraprocentualitate este de asemenea imputată evreilor, socotită ca o dovadă a culpabilităţii lor generale: devenind intelectuali, ei „fug de muncă", îşi aleg profesii în urma cărora, chipurile, se trăieşte uşor. Şi aici, antisemitismul recurge la obişnuita sa logică dublă: evreul se îndreptă din lene spre o carieră intelectuală,

iar majoritarul se dedică unor activități cărturărești din pur spirit patriotic.

În toate cazurile, orientarea evreilor spre o mișcare socială sau alta, respectiv spre o carieră determinată, este judecată prin prisma unor trăsături — evident, de semn negativ — ale structurii lor psihice presupus înnăscute și invariabile. Faptul că tocmai diversitatea orientărilor și atitudinilor politice, multiplicitatea opțiunilor valorice, gama largă a preocupărilor profesionale ale evreilor vorbește împotriva judecăților globale, fals generalizatoare, nu-i deranjează pe antisemiți. Ei nu se interesează nici de cauzele social-istorice ale supraprocentualității evreiești în domeniile amintite. Supraprocentualitatea evreilor — pe plan mondial — în economia capitalistă, în științele naturii ca și în cele socio-umane, în medicină, în muzică și în altele, în viața politică în general, în mișcările de stînga, inclusiv în cea comunistă, în particular, nu reprezintă nici expresia vreunei orientări malefice, dominatoare, cum susțin antisemiții, nici a superiorității lor intelectuale, cum pretinde naționalismul evreiesc, ci rezultatul unui lung lanț al cauzalității sociale, care nu poate fi cercetat aici în amănunt. În esență, este vorba însă de tendința firească de emancipare (și asimilare) a acestui popor, tendință atît de multă vreme reprimată prin discriminări, persecuții și interdicții.

Nu pot încheia această parte a prezentelor însemnări fără amintirea unui aspect de neocolit al supraprocentualității evreiești: în cel de-al doilea război mondial au pierit aproximativ 60 de milioane de oameni; dintre aceștia 6 milioane de evrei, deci 10 procente din total, restul împărțindu-se între toate popoarele Europei și ale altor continente, participante la război. Iar cei șase milioane au reprezentat 70 la sută din evreimea europeană, în condițiile în care nici un alt popor, inclusiv beligerantele care au suferit cele mai mari pierderi omenești, n-a sacrificat mai mult de 10 la sută din numărul său total.

2. Evreii în partidul comunist român

Rădăcinile situației care ne preocupă se află, fără îndoială, în perioada interbelică. Istoricul român Dinu C. Giurescu oferă următoarele date despre compoziția etnică a partidului comunist din România în 1933: dintre cei în total 1.665 membri de partid, unguri erau 26,58%, români 22,65%, evrei 18,22%, ruși și ucrainieni 10,27%, bulgari 8,45%, alții 13,93% (Dinu C. Giurescu, 1997, p.8). După cum se vede, exista o netă supraprocentualitate a minoritarilor în partidul comunist, totuși al doilea cel mai numeros grup era cel al românilor, procentul de 22,65 nefiind deloc neglijabil. Elita conducătoare a partidului comunist ajuns la putere după 1944 (Gheorghiu-Dej, Lucrețiu Pătrășcanu, Chivu Stoica, Constantin Pîrvulescu, Gheorghe Apostol, Nicolae Ceaușescu și mulți alții) s-a recrutat în principal din rîndurile acestor ilegaliști români. Evreii, cu

18,22 procente, reprezentau al treilea cel mai numeros grup şi o supraprocentualitate evidentă în raport cu cele 4 procente cît constituiau în ansamblul populaţiei. Tot atunci însă şi alţi minoritari — ungurii, ruşii şi ucrainienii, bulgarii — erau reprezentaţi mult supraprocentual în partidul comunist.

La sfîrşitul războiului, populaţia evreiască a României se redusese aproximativ la jumătate — sau la mai puţin — faţă de numărul ei din perioada interbelică: era, după unele surse, în jur de 400.000, după altele în jur de 300.000 de suflete. În raport cu cei în jur de 20 de milioane de locuitori ai ţării, ei reprezentau deci aproximativ 1,5 — 2 procente. (În problema de faţă, fracţiunile de procente nu au nici o relevanţă, mă mulţumesc deci cu astfel de aproximaţii.)

La sfîrşitul lui august 1944, în momentul ieşirii sale din ilegalitate, partidul comunist număra, după aprecierea unanimă a cercetătorilor, nu mai mulţi de o mie de membri, a pierdut deci mai mult de o treime din numărul evidenţiat pentru anul 1933. Printre membri săi, evreii erau prezenţi, fără îndoială, supraprocentual, în sensul precizării de mai sus. Însă chiar dacă am admite că jumătate dintre cei o mie ar fi fost evrei — ceea ce cu siguranţă nu era cazul — comuniştii evrei de primă oră nu ar fi constituit decît 0,16 sau 0,12 la sută din totalul populaţiei evreieşti a României de la acea dată.

Nu dispun de date certe cu privire la compoziţia etnică pe ţară a partidului comunist în august sau septembrie 1944. Am însă date cu privire la situaţia din Cluj, unde concentraţia de comunişti era mai mare decît în restul ţării, inclusiv cea de comunişti evrei. Din totalul de o mie de ilegalişti pe ţară, în judeţul Cluj erau 377; dintre aceştia, 248 erau maghiari, 69 evrei şi 60 români (Liviu Ţîrău, 1995, p.33), deci evreii reprezentau aici 18,5 la sută. O supraprocentualitate considerabilă, dar, cu siguranţă, nu una determinantă.*

În mai multe publicaţii din Cluj a apărut în august 1990 o mică statistică, extrasă dintr-un dosar al fostului comitet regional al PCR, cu privire la compoziţia socială şi naţională a membrilor partidului comunist în perioada ianuarie — decembrie 1945 (data mai exactă nu este precizată; pare mai probabil să fie vorba de începutul acelui an). Nu am motive să mă îndoiesc de veridicitatea datelor cuprinse în tabel. Le reiau pe cele privitoare la compoziţia naţională: români — 288 (10%), maghiari 2490 (84)%, evrei 195 (6%), germani 8. Ce

*Problema supraprocentualităţii de asemenea reale a maghiarilor din Transilvania în partidul comunist ilegal dinainte de război, precum şi în partidul comunist şi în structurile sale de putere la începutul procesului de instalare a comunismului nu intră în preocupările prezentei scrieri, ea trebuind tratată separat. O observaţie, totuşi: soarta ţării, instalarea totalitarismului comunist nu s-a decis în Ardeal. În regiunile extracarpatice ungurii nu erau – nu aveau cum să fie – în majoritate printre cei ce s-au înscris în partidul comunist, nici în rîndurile "activiştilor" acestui partid. Or structurile de putere comuniste s-au implementat peste tot, fără întîrziere.

rezultă din aceste cifre? În primul rînd că numărul membrilor de partid evrei a crecut considerabil (s-a triplat) în raport cu momentul august 1944. În al doilea rînd însă că odată cu creşterea generală a numărului membrilor partidului comunist, procentul evreilor *a scăzut* de la 18,5 la 6. În al treilea rînd, că ei continuau să fie totuşi supraprocentuali: 6 la sută, faţă de, cum arătam, 1,5 — 2 la sută, cît reprezentau în populaţia totală a ţării. Se poate oare în chip raţional presupune că aceşti 6 la sută au avut rolul determinant în raport cu restul de 94 la sută? Iar covîrşitoarea majoritate a populaţiei evreieşti nu figura nici în aceea perioadă în rîndurile comuniştilor.

După înscăunarea guvernului Groza (6 martie 1945) şi mai cu seamă în cei doi ani următori, numărul membrilor partidului comunist a crescut vertiginos. Daniel Barbu oferă, pentru anul 1947, cifra de 710.000 de mebri ai partidului comunist român, constatînd deci o creştere de 710 ori (faţă de cifra iniţială de o mie), cea mai spectaculoasă creştere dintre toate ţările de „democraţie populară" de atunci (Daniel Barbu, 1998, p.190). Cu aceasta, partidul comunist a dobîndit totodată şi o solidă majoritate românească, în întreaga ţară, inclusiv în Ardeal şi în judeţul Cluj.

Căci partidul a urmărit în mod constant, cu insistenţă, să-şi „îmbunătăţească" compoziţia naţională. Din primul moment nu a lăsat cîtuşi de puţin la voia întîmplării primirile de noi membri, ci le-a dirijat prin dispoziţii centrale de aşa manieră, încît, asigurîndu-şi structura „de clasă" dorită, să atragă totodată cu precădere etnia majoritară. Şi a folosit toate mijloacele ce stăteau la dispoziţia unui partid de guvernămînt şi unui regim totalitar, în care carnetul de partid constituia cheia oricărei cariere. S-a ajuns — cum bine ştiu toţi cei care au trăit fenomenul şi sunt dispuşi să-şi mai aducă aminte — la prescrierea unor procentaje pe etnii ale primirilor dezirabile şi admisibile în partid. Partidul comunist a făcut tot posibilul spre a se legitima ca partid al majorităţii etnice româneşti.

Iată rezultatul final al acestei strădanii: la congresul al XIV-lea din noiembrie 1989, în penultima lună înainte de prăbuşirea şi spulberarea sa, partidul a anunţat că dintre cei 3.800.000 de membri ai săi, 92 la sută erau români, 6,53 la sută maghiari, 0,51 la sută germani şi restul de „alte naţionalităţi". Acest rest de 0.96 de procente cuprinde evrei, dar şi armeni, sîrbi, turci ş.a. Rezultă clar că *procentul final al tuturor minorităţilor* din rîndurile partidului comunist, inclusiv al evreilor, era mai mic — în cazul evreilor, de care este vorba aici, considerabil mai mic — decît în primii ani de după război. Supraprocentualitatea a rămas însă, deoarece între timp populaţia evreiască din ţară s-a redus foarte mult prin emigrare, pînă sub 20.000.

3. Supraprocentualitatea evreilor în conducerea de partid şi de stat

Alături de prezența supraprocentuală a evreilor în rîndurile partidului comunist se invocă adesea, de cele mai multe ori cu vădită tendențiozitate antisemită, prezența de asemenea în număr „prea mare" a evreilor — şi a altor minoritari — în organele de conducere ale partidului şi ale statului, la nivel central, mediu şi local deopotrivă. Faptul e fapt: o asemenea supraprocentualitate a existat, incontestabil. Lucian Boia invocă, astfel (1997, p.205), *„...ponderea semnificativă a evreilor şi a altor neromâni în aparatul politic, de propagandă şi de represiune în epoca stalinistă"*. Problema este însă: *care* era această pondere şi *cît de semnificativă* era?

Cît privește proporțiile: trio-ul inițial al vîrfului conducerii de partid era format din Gheoghiu-Dej, Ana Pauker şi Vasile Luca, deci un român, o evreică şi un ungur. O persoană din trei reprezenta, evident, o enormă supraprocentualitate, în raport cu ponderea populației evreieşti din țară. Cînd este însă vorba de doar trei indivizi, proporțiile statistice sunt într-adevăr nesemnificative; ceea ce se incriminează aici este pur şi simplu *prezența* a doi minoritari în cel mai înalt nucleu de putere. În biroul politic, supraprocentualitatea era mai redusă, căci Gheoghiu-Dej, Pîrvulescu, Pătrăşcanu, Apostol şi alții erau români. Gh. Buzatu (1998, p.7) citează un reprezentant al Cominformului, Vladimir Lesakov, care a constatat, dezaprobator, în august 1947, că din 20 de membri ai conducerii superioare de partid doar 9 erau români, alți 8 fiind evrei şi 3 unguri. Oricum, la aceea dată, cei mai mulți membri ai conducerii erau români. Iar în urma acestei intervenții, foarte convenabile lui Gheorghiu-Dej şi tovarăşilor săi, proporția s-a modificat, încet dar sigur, în direcția supremației majoritare.

Toată problema trebuie discutată nu numai în privința conducerii superioare, ci şi a conducerilor regionale şi locale. Iată unele date pentru Cluj: dacă în mai 1945 biroul comitetului județean de partid cuprindea 2 maghiari, 2 evrei şi 1 român, în luna noiembrie a aceluiaşi an, din numărul, ridicat la 29 de membri ai aceluiaşi birou 15 erau români, 12 maghiari, 1 evreu şi 1 polonez (Liviu Țîrău, 1995, p.29 şi 32). Proporțiile s-au schimbat radical, numărul evreilor s-a redus la jumătate.

O seamă de reviste — nu vreau să le citez aici — au publicat, în anii de după 1989, liste de nume ale „activiştilor de partid" evrei, de ranguri diferite. Aceste liste cuprind, de la caz la caz, 200 — 300 de nume, printre care multe de certă notorietate. Cîteva sute, față de miile, zecile de mii de „profesionişti" majoritari ai conducerii de partid, a căror listă nu o publică nimeni!

În urma constituirii Partidului Muncitoresc Român, la începutul anului

1948, prin suprimarea, respectiv asimilarea partidului social-democrat, tendința de românizare s-a accentuat suplimentar. *„De departe, P.M.R. se dovedea a fi un partid românesc, în care minoritarii erau cu adevărat minoritari. Mai mult de 75% din activul de partid era compus din români (15.771). Evreii, considerați și astăzi a fi fost predominanți în patidele comuniste staliniste, reprezentau 8,42% din activ; 1.767 evrei înțeleseseră să facă parte din vîrful de lance al P.M.R. Maghiarii, mai dinamici, dețineau 13,39% (2.811), iar celelalte naționalități ocupau puțin peste 3%"* — comunică Florin Müller (1995, p. 19). Desigur, cei 8,42 la sută reprezintă o considerabilă supraprocentualitate, una mai mare decît cea a maghiarilor.

„Vina pentru băgarea în pușcării a intelectualității și pentru cei 80.000 de țărani arestați doar în 1950-1953 revine, deci, agentului cuceritor, imperiului sovietic și agenților lui, recrutați din rețeaua locală a Kominternului (foarte puțini români și mulți evrei, unguri, etc.), nu poporului român" — scrie Ilie Bădescu (1997, p.31). Cu ultimele trei cuvinte sunt perfect de acord; restul este însă o voită mistificare. Crimele au fost comise sub îndrumarea conducerii de partid, în care, la vremea respectivă, românii erau majoritari. Autorul se ridică — cu dreptate — împotriva ideii „culpabilității difuze" (= colective) a poporului român pentru ceea ce s-a întîmplat în acei ani. Dar sugerează, totodată, culpabilitatea *colectivă* a minoritarilor, mai ales a evreilor. De ce cîntărește el cu măsuri diferite? Culpa, în cazul acesta și în cele similare, este totdeauna individuală, a persoanelor concrete care au ordonat și au comis crimele. Iar în conducerea superioară de partid, în perioda 1950-1953, nu erau numai minoritari și ei erau acolo în minoritate.

Centrul de putere comunist a dus, foarte curînd după 23 august 1944, o politică de românizare a propriului său aparat, la toate eșaloanele. Această politică a implicat înlocuirea „activiștilor" evrei, în mai multe valuri succesive, cu persoane autentic majoritare. Această orientare s-a accentuat după eliminarea de la conducere, în 1952, a Anei Pauker și a lui Vasile Luca, apoi încă odată către sfîrșitul domniei lui Gheorghiu-Dej (după ce s-a obținut plecarea armatei sovietice și s-a luat cursul spre obținerea independenței față de Moscova), pentru a se afirma cu o nouă tărie, cu frenezie chiar, sub Nicolae Ceaușescu. *„Ceea ce a fost o caracteristică a elitei comuniste în vremea lui N.Ceaușescu a fost selecționarea ei conform exigențelor național-comunismului. Astfel, originea etnică română, descendența muncitorească sau țărănească, «dosarul» politic curat al ascendenților (așadar, fără o obligatorie sorginte ilegalistă) au devenit elementele de bază ale unei trieri severe a noii elite, selecționării echipelor succesive ale acesteia"* — scrie Mihail E.Ionescu (1997, p.7). Într-adevăr, printre criteriile de selecție, de-astă dată, pe primul loc se afla originea etnică română,

doar după aceea originea socială „sănătoasă", iar „sorgintea ilegalistă" a dispărut cu totul. Oricine a trăit cu ochii cît de cît deschişi evenimentele, ştie că în sfertul de secol al domniei lui Ceauşescu, în simulacrele de alegeri de orice fel, pentru organele de partid sau de stat, procentele de minoritari — ca şi cele de femei, intelectuali etc. — erau cu rigurozitate stabilite de centru şi impuse, cu severitate, de sus în jos. Iar aceste procente, cît priveşte minorităţile — în speţa noastră, evreii — erau tot mai mici, tinzînd, cel puţin în cazul organelor centrale, spre zero. De fapt, nici nu se prevedeau procente separate pentru evrei, ei fiind cuprinşi la „alţii".

„Epurările" succesive avînd menirea de a legitima regimul comunist prin afirmarea tot mai pregnantă a caracterului naţional al conducerii acestuia s-au folosit, adesea, de un pretext uşor încadrabil în ideologia şi politica de cadre a partidului comunist şi care, în cazul biografiei majorităţii nomenclaturiştilor evrei, era lesne de documentat faptic: „originea nesănătoasă" a acestora, adică legăturile lor familiale cu fosta burghezie sau mică burghezie, precum şi cu persoane emigrate din ţară.

În cadrul aparatului de partid şi de stat, un loc aparte era deţinut de principalul organ de represiune, securitatea, despre care se cuvine a se aminti, în şirul ideilor de aici, separat. Se vorbeşte mult, la modul acuzativ, despre prezenţa evreilor — şi a altor minoritari — în personalul securităţii. Iarăşi: o anume supraprocentualitate evreiască *iniţială* este şi aici incontestabilă. Cîteva precizări sunt însă necesare. Mai întîi, că această supraprocentualitate se referă doar la primii ani de după instalarea „democraţiei populare". Ea se explică, pe lîngă motivaţia generală a înrolării evreilor în mişcarea comunistă, în partidul comunist — motivaţie asupra căreia voi reveni în paragraful final — printr-un „avantaj" al lor în condiţia de start: evreii în cauză aveau dosar de cadre „curat", în spiritul acelor ani, în sensul că nu puteau fi bănuiţi de a fi participat anterior la vreo mişcare sau organizaţie fascistă. În al doilea rînd: prezenţa supraprocentuală a evreilor n-a însemnat că ei ar fi format vreodată majoritatea personalului sinistrei instituţii. Citez din scrierea unui autor român: *„Primele statistici din punct de vedere etnic făcute la Direcţia Generală a Securităţii (după înfiinţare, în august 1948) arată că din 60 de ofiţeri superiori (de la maior în sus) aflaţi în structurile de comandă ale Direcţiei Generale, 38 erau români, 15 evrei, 3 unguri, 2 ucrainieni, un ceh şi un armean"* (Marius Oprea, 1996, p.36). În februarie 1949, personalul total al securităţii avea, conform unui raport al generalului Pintilie, prezentat într-o şedinţă internă de analiză a muncii (raport, evident, nedestinat publicităţii), următoarea compoziţie etnică: *„83% români, 10% evrei, 6% maghiari, iar restul de 1% alte naţionalităţi"* (idem). Datele au fost prezentate pe baza dosarelor de cadre ale personalului, iar în aceste dosare *„au*

fost trecute numele reale ale ofițerilor care între timp preferaseră să-și «românizeze» identitatea; în aceleași chestionare, la rubrica naționalitate a fost întotdeauna înregistrată naționalitatea reală și nu cea sugerată de numele de împrumut" (idem), astfel încît, fără îndoială, proporțiile indicate erau cele reale. Este adevărat, mai arată autorul citat, că *„în funcțiile de comandă la unele Direcții și servicii teritoriale ale Securității au fost preferate, în 1948, persoane de origină evreiască, maghiară sau de alte naționalități, nereflectînd componența etnică a instituției în întregul ei (dominată de români). Raportul români/neromâni cu putere de decizie la nivelul conducerii securității reflectă însă raporul existent la nivelul de decizie al partidului comunist (componența Biroului Politic al Partidului Muncitoresc Român)"* (idem). Nu se poate uita însă, ceea ce același autor subliniază într-un alt articol, anume că întregul aparat de represiune se afla, în ultimă analiză, sub comanda și controlul secretarului general al partidului comunist, adică al lui Gheorghiu-Dej (Marius Oprea, 1997). Tocmai acest lucru explică restrîngerea treptată, în anii următori, a ponderii și influenței alogenilor în aparatul de securitate și — în cele din urmă — eliminarea de către secretarul general, nu fără ajutorul securității, a rivalilor săi români și neromâni (Lucrețiu Pătrășcanu, Ana Pauker) din conducerea de partid. Iar odată cu întărirea liniei naționale și naționaliste în partidul comunist român, în anii următori, numărul și ponderea alogenilor în securitate a scăzut mereu. În securitatea ceaușistă, cu siguranță nici un evreu nu a mai avut rol de conducere și — în general — numărul securiștilor evrei a tins spre zero.

Să revenim o clipă la Ana Pauker, ca personaj simbolic al destructivismului evreiesc în România de după 1944. Activitatea ei în centrul comunist de putere, în perioada 1944-1952, este pe drept cuvînt incriminată, departe deci de mine gîndul de a mă pronunța în apărarea persoanei sale. Ea a reprezentat linia dură a Cominternului, a avut o mare contribuție la înfăptuirea politicii de sovietizare a României. A făcut, fără îndoială, mult rău; dar nu în calitate de evreică, ci de comunistă. A slujit stalinismul, nicidecum evreimea din România.

Niște „amănunte" se cuvin însă adăugate. Ana Pauker a ajuns la putere cu mandatul centrului de putere moscovit. Și a fost îndepărtată de la putere, în 1952 (împreună cu Vasile Luca), de către Gheorghiu-Dej și acoliții săi, tot cu știrea și încuviințarea lui Stalin; altfel nici nu ar fi fost posibil atunci. *„...Conflictul dintre Dej, pe de-o parte, Ana Pauker și Vasile Luca, pe de alta, nu a avut un caracter «național» — românul împotriva «veneticilor»; el a fost o rivalitate pentru locul întîi în grațiile lui Stalin și în ierarhia de partid"* (Florin Constantiniu, 1997, p. 20). Dar opțiunea lui Stalin pentru Gheorghiu-Dej, în defavoarea Anei Pauker, se încadra în orientarea generală antisemită de atunci a conducerii partidului comunist al Uniunii Sovietice. În mod similar, Stalin l-a

preferat în Cehoslovacia pe Clement Gottwald şi a ordonat eliminarea lui Rudolf Slansky şi a altor fruntaşi comunişti evrei; după cum a ordonat de asemenea eliminarea activiştilor evrei din conducerea partidului comunist polonez şi întărirea conducerii „naţionale" a acelui partid. *„Însăşi căderea Anei Pauker în 1952 s-a înscris în campania antisemită lansată de Stalin şi care a culminat în URSS cu înscenarea complotului «medicilor asasini» (majoritatea evrei) şi în România cu arestarea Anei Pauker în februarie 1953. Stalin şi nu Gheorghiu-Dej a decis eliminarea ei din conducerea P.C.R."* (Florin Constantiniu, 1997, p.20). Îndepărtarea Anei Pauker de la putere s-a făcut sub învinuirea „devierii de dreapta", ceea ce în jargonul partinic însemna *îngăduinţă* faţă de „duşmanul de clasă" (Robert Levy, 1993); prin urmare, nu i s-au imputat crimele faţă de poporul român, ci puţinătatea lor. Între altele, i s-a imputat, după cum se ştie bine din documente publicate în ultima vreme, un pact cu legionarii, introducerea multor legionari în partidul comunist. Oare acest act s-a făcut în interesul evreimii române? Într-un jalnic document „autocritic" din 1953, destinat conducerii superioare de partid, Ana Pauker a recunoscut ea însăşi această vină (*„am adormit vigilenţa oamenilor muncii faţă de legionari, am fost de acord cu folosirea unor conducători ai Gărzii de Fier..."*) şi în general îşi asumă vina lipsei de hotărîre şi de vigilenţă revoluţionară, ce i s-a atribuit, nicidecum asprimea exagerată în înfăptuirea liniei partidului (Ana Pauker, 1998, p. 10). Şi apoi: s-a schimbat ceva, după îndepărtarea evreicei, în caracterul centrului comunist de putere? Să-mi fie permis a sublinia că *după aceea* au început „deschiaburirile", deportările masive la canal, toate măsurile represive atît de des şi pe drept invocate, ce au marcat „obsedantul deceniu" al anilor '50. Atunci cînd, după moartea lui Stalin (1953), şi mai ales după congresul al XX-lea al PCUS, sub Hruşciov, a intervenit perioada de „desgheţ", *„stalinistul Dej era, evident, opus destalinizării (...) «Patriotismul», Dej l-a învăţat apărîndu-şi poziţia de lider"*; el a mizat pe naţionalism pentru a-şi consolida poziţia de aparatcik (Florin Constantiniu, 1997, p. 21). Totalitarismul comunist din România nu şi-a schimbat natura prin aceste măsuri, ci s-a consolidat ca un sistem stalinist fără Stalin, ca un comunism naţional şi naţionalist.

Se cuvin desigur amintite şi multe alte nume de comunişti evrei, notorii prin rolul lor nefast în teoria şi practica proletcultismului anilor '50: Iosif Chişinevschi, Leonte Răutu şi alţii, care au deţinut, pe atunci, funcţii importante pe „frontul ideologic". Se poate cu uşurinţă constata supraprocentualitatea, o bună vreme, a evreilor comunişti pe acest „front": în redacţii de ziare, reviste şi edituri, în catedrele de „ştiinţe sociale" ale universităţilor etc. Justifică însă oare această constatare să li se atribuie evreilor, la modul general, numai lor sau în primul rînd lor, imensul rău produs culturii române prin proletcultism? Să nu se

uite: cei în cauză *au executat* — unii cu mult zel — o linie politică patronată, în ultimă instanță, de Gheorghiu-Dej și de majoritatea românească a conducerii superioare a partidului comunist. Voi cita în sprijÎn un lung text lămuritor al unui autor român, a cărui argumentare mi-o însușesc:

„Din spaima justificată față de fascism, cu toate în România au avut de suferit mai puțin decît în alte țări, intelectualii evrei s-au înrolat masiv, mai ales la început, în frontul agresiunii proletcultiste, aducînd astfel prețioase servicii noului regim. Cîțiva dintre ei au fost primii care s-au făcut purtătorii de cuvînt ai tendințelor de sovietizare a culturii noastre. Unii au nutrit, probabil cu bună-credință, iluzia că în felul acesta vor preîntîmpina o eventuală revenire a perioadei de persecuții, după cum e posibil ca alții să fi ignorat sensul real, distructiv al acțiunii lor. (...) din cauza numărului destul de mare, îndeosebi în presă, la edituri, în învățămîntul superior etc. și a zelului lor proletcultist, care nu a fost egalat decît de acela al cîtorva intelectuali români, s-a creat convingerea că ei sunt vinovați pentru agresiunea îndreptată împotriva culturii. Regimul însuși a folosit și poate a alimentat această convingere, transformînd-o într-o diversiune sui generis. *A pune însă pe seama lor* tot *ce s-a întîmplat în cultura și în literatura noastră în perioada proletcultistă, așa cum unii înclină s-o facă, ar însemna implicit o absolvire a puterii, ceea ce ar fi, evident, o aberație. Ar fi cu totul eronat să se creadă că fără ei lucrurile s-ar fi petrecut radical altfel"* (M.Nițescu, 1995, pp.168-169).

Fiind în esență de acord cu constatările și comentariile lui M. Nițescu, socotesc necesar să adaug unele considerații. Ar fi ușor de arătat, întocmind o statistică din *Bibliografia ilustrativă* a cărții din care am citat rîndurile precedente, că deși evreii sunt prezenți supraprocentual, majoritatea autorilor menționați cu manifestări proletcultiste sunt totuși români, nu evrei și în general nu minoritari. Nu recurg la o asemenea numărătoare, pentru că i s-ar putea opune obiecția că lista întocmită de Nițescu nu este exhaustivă, iar într-o listă mai largă proporțiile s-ar putea să fie altele. E posibil; nu atît, însă, încît să se schimbe datele fundamentale ale problemei. Ceea ce mi se pare însă și mai important: Chișinevschi, Roller, Răutu și mulți alții au fost treptat eliminați; proletcultismul inițial a fost depășit și renegat; comunismul internaționalist inițial a fost înlocuit prin comunismul naționalist. S-a schimbat cu aceasta natura regimului totalitar? Activitatea unor personaje ca Dulea sau Gîdea, din ultimele decenii ale comunismului românesc, a fost mai benefică pentru cultura română? A cîștigat poziții, pe vremea lor, spiritul democratic și pluralist? S-a redus sau s-a accentuat, sub aceștia, izolarea României de curentele de idei și de achizițiile noi ale culturii occidentale? După cum bine se știe, naționalismul descătușat s-a împletit perfect cu omagiile fierbinți adresate perechii dictatoriale.

În ultimă analiză, totalitarismul comunist a însemnat puterea neîngrădită, discreționară a secretarului general al partidului unic. Nici despre Gheorghiu-Dej, nici despre Nicolae Ceaușescu n-a spus încă nimeni că n-ar fi fost români, ci evrei. Și amîndoi și-au construit, cu tot mai mult succes, o nomenclatură autentic românească.

După o relativ scurtă perioadă ce s-ar putea numi, cu o oarecare licență, „internaționalistă" — care era, de fapt, cea a dominației externe, exercitată de centrul de putere de la Moscova — perioadă în care alogenii ocupaseră locuri supraprocentuale printre membri partidului și în aparatul de partid și de stat, inclusiv în cel de represiune, comunismul românesc a devenit tot mai pregnant și mai fățiș național prin compoziția nomenclaturii sale și naționalist prin orientarea sa politico-ideologică. În această a doua perioadă, mult mai lungă, cu deosebire în cei 25 de ani ai domniei lui Ceaușescu, toate domeniile vieții publice, întreg aparatul politic, represiv, ideologic etc. au fost intens românizate. Regimul ceaușist, cu tot naționalismul său, a înfometat, a umilit și a dus la exasperare poporul român. Împotriva acestui regim au ieșit oamenii în stradă în memorabilul decembrie al anului 1989, acest regim a fost răsturnat și spulberat de mînia maselor.

4. Motivația opțiunii comuniste a unor evrei

Nu pot încheia șirul de idei înfățișat aici fără a încerca un răspuns la întrebarea *de ce* erau evreii, în primii ani postbelici, supraprocentuali în partidul comunist și în structurile comuniste ale puterii în România. Scurtul răspuns pe care-l voi încerca implică o constatare de ordingeneral și una de ordinparticular. Ambele vor să explice, nu să justifice opțiunea în cauză, s-o situeze în contextul epocii.

Prima constatare: mulți evrei — în primul rînd intelectuali, dar nu numai — au intrat în mișcarea comunistă atrași fiind de ideologia originală a acesteia, care li s-a părut cea mai consecvent emancipatoare, deoarece a proclamat, sub lozinca internaționalismului, egalitatea socială a tuturor indivizilor, indiferent de originea și apartenența lor națională, promițînd totodată, în viitoarea societate comunistă utopic postulată, realizarea integrală a principiului justiției sociale. La oamenii aparținînd unui popor care a suferit atît de mult, timp de atîtea secole, de pe urma discriminărilor, acest lucru nu poate fi de mirare. Am scris „ideologia originală" a mișcării comuniste, cea formulată de Marx și Engels, care are puțin în comun cu înfățișarea pe care a dobîndit-o prin activitatea lui Lenin și Stalin cu atît mai puțin cu *practica* comunismului de tip sovietic. Ideologia marxistă a acționat, cum a scris încă în anii '50 marele sociolog francez Raymond Aron — evreu și el, de-altfel, numai că în Franța nimeni nu i-a reproșat

originea etnică — ca „opiu al intelectualilor", inclusiv al foarte multor intelectuali neevrei din țările occidentale și — voi adăuga — al intelectualilor evrei de pretutindeni, din Vest și din Est, în mod supraprocentual. Că utopia s-a dovedit ulterior pernicioasă, că a conținut din capul locului capcane din care nu se putea ieși, că regimurile comuniste instalate n-au realizat egalitatea și justiția generală și nici măcar egalitatea dintre națiuni, ci au trecut cu arme și bagaje în tabăra naționalistă, toate acestea sunt adevărate, dar nu justifică atribuirea de rele intenții celor are au făcut odinioară opțiunea despre care este vorba. „Opiul" și-a făcut, în ciuda bunelor intenții, efectul nociv.

Ceea de a doua constatare privește contextul concret al războiului mondial dintre cele două coaliții: cea a statelor fasciste și cea antifascistă, aceasta din urmă formată din marile democrații occidentale — în mod egal amenințate mortal de primele — și Uniunea Sovietică. Se știe bine că fascismul și-a proclamat deschis antisemitismul, a susținut pe față voința sa de a lichida fizic, fără excepție, pe toți evreii de pe fața pământului și a organizat efectiv Holocaustul, cu consecințele cunoscute. Este oare greu de înțeles că în fața acesti amenințări mortale, deloc retorice, o parte a evreilor a optat pentru mișcarea politică și pentru regimul pe care l-au privit ca pe cea mai consecventă forță antifascistă și care a contribuit efectiv, în considerabilă măsură, la înfrîngerea militară a coaliției fasciste? Regimul comunist s-a dovedit ulterior unul totalitar, foarte similar cu cel fascist. Acest lucru însă nu a fost cunoscut, în 1944-1945, de evreii din România — nici de către mulți alții — care au făcut atunci opțiunea fatidică. Fiecare individ poartă răspunderea integrală a opțiunilor și acțiunilor sale. Fiecare fost comunist trebuie să se confrunte personal cu trecutul său, să-și reexamineze convingerile, ezitările, dubiile și compromisurile de odinioară. Poporul evreu nu este colectiv răspunzător — sau în orice caz — nu altfel și nu în altă măsură decît orice alt popor — de ceea ce au făcut, la un moment dat, unii și alții dintre fiii săi. Cu atît mai mult cu cît acești fii n-au acționat, la vremea lor, în numele evreimii. Dimpotrivă, cei mai mulți dintre cei cu funcții importante în regimul comunist și-au schimbat numele, au încercat să-și facă „pierdută" originea.

O remarcă finală: problema tratată pe paginile precedente nu este defel una specific românească. Ea s-a pus și se pune în termeni analogi în Rusia, Polonia, Ungaria, Cehia ș.a. În Rusia, spre pildă, incontestabil, printre bolșevicii care au pregătit revoluția din 1917, precum și printre primii lideri ai partidului comunist ajuns la putere, evreii erau supraprocentuali. Dar nici Lenin, nici Stalin, precum nici Molotov, Beria, Malenkov, Hruşciov, Brejnev n-au fost evrei. Mai mult, conducătorii bolșevici evrei au fost — cu rare excepții — exterminați de către Stalin în cadrul sîngeroaselor sale campanii de „purificare", deoarece stăteau în calea puterii sale dictatoriale totale. Cu ocazia înscenărilor judiciare montate

de Vîşinski nu s-a omis niciodată precizarea originii evreieşti a victimelor (Roy Medvedev, 1972). Regimul lui Stalin a oferit modelul stratagemei de încercare a autolegitimării prin naţionalism şi antisemitism, la care au recurs, apoi, partidele comuniste din blocul sovietic.

În toate ţările menţionate, naţionalismul caută azi „ţapul ispăşitor" pentru eşecul istoric care s-a dovedit a fi fost sistemul totalitar comunist, în elementul alogen. *„Naţionalismul este o cale de a se eschiva de răspunderea faţă de trecut. De vină sunt întotdeauna străinii — aceasta este convingerea tuturor naţionaliştilor"* (Adam Michnik, 1990, p. 121).

(1995-1998)

BIBLIOGRAFIE

ARON, Raymond (1955): *L'opium des intellectuels,* Calman-Levy, Paris

BARBU, Daniel (1998): *Destinul colectiv, servitutea involuntară, nefericirea totalitară: trei mituri ale comunismului românesc,* în: BOIA, Lucian (sub dir.): *Miturile comunismului românesc,* Nemira, Bucureşti

BĂDESCU, Ilie (1997): *Frontiera kominternului. Disidență şi rezistență,* în: *Noua revistă Română,* nr.5-6, mai-iunie

BOIA, Lucian (1997): *Istorie şi mit în conştiința românească,* Humanitas, Bucureşti

BUZATU, Gheorghe (1998): *În arhivele Kremlinului,* în: *Adevărul literar şi artistic,* 8 februarie

CONSTANTINIU, Florin (1997): *De la stalinistul obedient la comunistul național,* în: *Dosarele istoriei,* nr.3

GIURESCU, Dinu C. (1997): *Evreii români-1939 -1944,* în: *Realitatea evreiască,* nr. 51 din 16 -31 mai

IONESCU, Mihail E. (1997): *Un teritoriu interzis: viața cotidiană a nomenclaturii,* în: *Dosarele istoriei,* nr. 7

LEWY, Robert (1993): *Jewish Culpability in the Implementation of Stalinism in Romania: The case of Ana Pauker,* in: *Shvut. Jewish Problems in the URSS and in Eastern Europe,* 16, Tel Aviv University

MEDVEDEV, Roy (1972): *Le stalinisme. Origines, histoire, conséquences,* Éditions du Seuil, Paris

MICHNIK, Adam (1990): *Verborgene Ungeheuer,* în: *Der Spiegel,* Nr. 28

MÜLLER, Florin (1995): *Stalinismul orientat spre partid,* în: *Sfera politicii,* nr. 33

NIȚESCU, M. (1995): *Sub zodia proletcultismului. Dialectica puterii,* Humanitas, Bucureşti

OPREA, Marius (1996): *Pagini din „copilăria" Securității române,* în: *Dosarele istoriei,* nr.5

OPREA, Marius (1997): *Gheorghe Gheorghiu Dej, poliția secretă şi puterea,* în: *Dosarele istoriei,* nr. 3

PAUKER, Ana (1998): *În slujba Kominternului,* în: *Adevărul literar şi artistic,* 28 iulie

Recensământul populației şi locuințelor, 7 ianuarie 1992, vol. I, Comisia Națională pentru Statistică, 1944

ROSEN, Avram (1993): *The Contribution of the Jews to the Industrial development and Modernisation of Romania, 1900 -1938: The case of Bucharest,* in: *Shvut. Jewish Problems in the URSS and Estern Europe,* 16, Tel Aviv University

TAMÁS, Gáspár Miklós (1994): *Búcsú a jobboldaltól?,* in: *Világosság,* nr. 5-6

ȚÎRĂU, Liviu (1995): *The Development of the Power Structures of the Romanian Communist Party in County Cluj, 1945-1946,* in: BUCUR, Marius — ȚÎRĂU, Liviu: *Communism and the National Issue in Transylvania in the First Half of the 20th Century,* Bulletin of the Center for Transylvanian Studies, Volume IV, No.1, January

IX. DESPRE ANTISEMITISM

Antisemitismul este o specie a *naționalismului*. Toate trăsăturile definitorii ale genului proxim, despre care am scris în repetate rînduri (A. R., 1994 ş.a.), se regăsesc cu uşurință, în înfățişări particulare, în cazul acestei specii: *etnocentrismul* în lipsa putinței sau/şi dorinței de a accepta *alteritatea* evreului ca *normalitate* egal justificată cu aceea a propriei etnii; *xenofobia* în disprețul şi ura față de evreu, în frica de acțiunea *malefică* a acestuia; *etnocratismul* în tendința de a-l situa/menține/reaşeza pe evreu într-o condiție de inferioritate, de subordonare politico-juridică. În chip tradițional, cel puțin în Europa, naționalismele îşi aleg drept ținte predilecte ale neîncrederii, urii etc. anumite popoare, cu care pretind că au avut sau mai au ceva de împărțit: pentru naționalismul francez — germanii (les boches!) sau, mai nou, maghrebienii; pentru naționalismul german — francezii, englezii, slavii. Pentru naționalismul maghiar şi cel românesc, ținta predilectă este poporul vecin, considerat neprieten fatal. În pofida ostilității lor reciproce, ambele, ca şi majoritatea naționalismelor europene, se caracterizează printr-o pregnantă şi evidentă trăsătură de unire: antisemitismul funciar. *Alteritatea* evreilor pare a fi mai pronunțată, mai bătătoare la ochi, mai supărătoare pentru cele mai diverse naționalisme, probabil, în primul rînd datorită deosebirii dintre religia iudaică pe de-o parte şi toate confesinile creştine, pe de altă parte, dar şi din alte motive. Dincolo de orice alte adversități, evreul, evreimea, evreitatea reprezintă ținta comună a etnocentrismelor, xenofobiei, etnocratismelor de toate felurile. Mai rău decît evreul nu poate fi nici un alt adversar imaginar al propriei etnii, cu o singură excepție, poate: cel care cumulează calitatea de evreu cu apartenența, fie şi parțială, la o altă etnie dușmănită, cum ar fi, spre pildă, în vederile naționalismului românesc, „evreul ungur".

Iată de ce antisemitismul trebuie tratat separat, ca un caz particular al

naționalismului. În cadrul precis și strîmt al studiului de față nu va fi vorba, firește, de problematica generală, globală a antisemitismului, ci — cum indică titlul — de înfățișările sale *aici și acum,* în România posttotalitară. Desigur, unele, sumare referiri istorice sunt strict necesare, altminteri afirmațiile privitoare la actualitatea imediată ar fi lipsite de fundament.

1. Considerații introductive

1.1. Folosesc în această lucrare termenul de antisemitism, știind bine că el este imprecis și discutabil. *Semiți* sunt și arabii, iar antisemitismul țintește doar asupra evreilor; mai corect ar fi, prin urmare, din punct de vedere filologic, termenul de *antievreism.* Dar prețiozitatea filologică nu-și are rostul în cazul unui termen uzual, de mare ciculație, care nu va putea fi ușor înlăturat din vocabular sau dezbrăcat de orientarea sa precis, și numai antievreiască.

Termenul de antisemitism a fost lansat cu doar aproape o sută douăzeci de ani în urmă (în 1879), de către un obscur pamfletar german, care nu merită să-i fie pomenit numele. *Fenomenul* este însă vechi, el fiind prezent în Europa întregului Ev de Mijloc și a timpurilor moderne. Și această afirmație este, într-un sens, discutabilă. Autorul unei importante și valoroase istorii a evreilor, Max I.Dimont (1997, p.326 și urm.), socotește că termenul se potrivește doar antievreismului de tip rasist, care a apărut într-adevăr doar la sfîrșitul secolului trecut și s-a răspîndit, luînd forme exterminatoare, în secolul al XX-lea, nu și antievreismului de sorginte religioasă și de altă natură din epocile precedente. Recunoscînd diferența semnificativă dintre antisemtisimul de tip rasist și înfățișările precedente ale antievreismui (diferență asupra căreia voi reveni în cele ce urmează), consider că e vorba totuși, în esență, de unul și același fenomen care poate fi subsumat termenului — și noțiunii — de antisemitism.

1.2. La întrebarea: cine e evreu? Sartre a oferit un răspuns frapant: cel pe care *ceilalți* îl consideră evreu (1954). Parafrazîndu-l pe Sartre, la întrebările: cine este antisemit și ce enunț despre evrei are caracter antisemit? se poate răspunde: cel, sau ceea ce este considerat ca atare de către evrei.

Știu, desigur, că formula lui Sartre nu constituie o *definiție* a evreului, a evreității, a evreimii, nu întrunește criteriile de precizie, completitudine și obiectivitate ale unei aserțiuni cu caracter științific. Conține însă un miez de adevăr: evreitatea unui individ sau unui grup etnic se concentrează în trăsături percepute ca atare de anturajul social, trăsături trăite ca alteritate (și de obicei ca alteritate nocivă) de către acest anturaj. Tot astfel, desemnarea antisemitului și a antisemitismului din prisma sensibilității evreiești nu ține loc de definiție și cercetare științifică a fenomenului, are însă justificarea sa, constituindu-se într-

un punct de vedere ce nu poate lipsi din analiză. Sensibilitatea celor care au îndurat prigoana şi discriminarea este ascuțită, capabilă de a sesiza nuanțe subtile, de a surprinde miezul antisemit al tuturor formulărilor *generalizatoare* despre evrei, chiar şi al celor aparent laudative. Procedeul specific al oricărui naționalism constă în proiectarea asupra tuturor indivizilor unei etnii imaginea prefabricată (încărcată de prejudecăți) a etniei de care acesta aparține. Neluarea în seamă a calităților (sau/şi defectelor) persoanei, substituirea identității sale personale prin identitatea sa de grup (etnic) este logic eronată, şi sub aspect social-politic, antidemocratică. Ea corespunde logicii totalitare care subordonează pe de-a întregul individul unei colectivități reale sau imaginare. Chiar simpla menționare a calității de evreu a unei persoane, atunci cînd situația concretă de viață sau contextul discursului nu o cere, poate fi considerată — şi este, de fapt, în cele mai multe cazuri — o manifestare, uneori involuntar exprimată, a antisemitismului.

Se cunoaşte şi o „definiție" anecdotică a antisemitului, pe care nu mă pot abține s-o menționez: „Antisemit este cel care îi urăşte *peste măsură* pe evrei". Paternitatea acestei „definiții" este incontrolabilă, ea fiind atribuită mai multor distinşi oameni de cultură şi nu numai în cultura română, ci şi în cea maghiară şi în altele. Cel care îi urăşte „cu măsură", *moderatul,* are o mentalitate *normală*, de înțeles, poate fi considerat om cumsecade, căci nu propune exterminarea evreilor, ci doar ținerea lor la respect. Propune, de fapt, observarea unei cuvenite „distanțe sociale" față de cei „mai străini" dintre „alții". Nu afirm, bineînțeles, că deosebirile dintre atitudinile care promovează distanțarea, respectiv excluderea sau chiar exterminarea nu ar fi de luat în seamă. Dimpotrivă, prefer, ca persoană particulară, să am de-a face cu antisemiți moderați decît cu extremişti. Susțin însă că sub aspect teoretic — sociologic, politic, etic — diferența dintre moderați şi extremişti este doar una graduală, nu de esență: sunt, cu toții, antisemiți.

Formulîndu-mi opiniile despre antisemitism ca parte vizată, îmi asum posibilul reproş de subiectivism. Sigur că nu pot face abstracție, în tratarea acestui subiect, de calitatea mea de evreu. Dar voi încerca, după puterile mele, să depăşesc nivelul unor enunțuri subiective, să-mi argumentez afirmațiile, să le indic rațiunea suficientă.

1.3. Discuția serioasă despre antisemitism trebuie să opereze, cred, din capul locului, distincții clare între trei variante sau planuri, nivele, după cum urmează:

a. Antisemitismul „popular", cel care se manifestă la nivelul opiniilor şi atitudinilor de masă, în viața cotidiană, în procesul conviețuirii populației neevreieşti (majoritare) cu cea evreiască (minoritară). Cum voi arăta, acest palier

sau soi al antisemitismului este cel mai greu de surprins şi de evaluat corect, oricînd putînd fi invocate cazuri individuale ca exemple pentru şi împotriva oricărei afirmaţii.

b. Antisemitismul oficial, (statal), care se concretizează în măsuri discriminatorii sau/şi punitive (legi, decrete, dispoziţii, măsuri administrative, publice sau secrete). Acestea sunt controlabile şi verificabile în sine, ca documente, precum şi prin consecinţele lor. De antisemitismul statal ţine însă şi încurajarea directă sau/şi indirectă (prin nedelimitare), de către deţinătorii puterii, a antisemitismului popular şi a celui retoric.

c. Antisemitismul pe care-l numesc „retoric", cel al ideologilor, publiciştilor, oamenilor politici, al tuturor celor care se pronunţă în vreun fel, în public, în scris sau oral, în probleme ce privesc evreii sau relaţiile altora cu aceştia. La acest nivel sau în această înfăţişare antisemitismul poate fi surprins şi apreciat în expresiile sale publice (scrieri, declaraţii), controlabile şi verificabile ca atare. În continuare, nu voi mai folosi ghilimelele.

Cele trei planuri menţionate se influenţează şi se condiţionează reciproc. Este evident că, într-o oarecare măsură, antisemitismul retoric se constituie în porta-voce a antisemitismului popular şi se pretinde a fi expresia „legitimă" a acesteia din urmă. Şi mai sigur este că antisemitismul retoric cultivă, aţîţă intenţionat antisemitismul popular. De asemenea, antisemitismul statal se inspiră din cel retoric şi se sprijină, în oarecare măsură, pe cel popular, fără de care eficacitatea acţiunilor sale se reduce simţitor. Într-un regim dictatorial, poporul nu este, evident, răspunzător pentru antisemitismul statal, căci nu este consultat de către deţinătorii puterii. În cazul unui regim cît de cît democratic, numărul de voturi acordate unor forţe politice care promovează antisemitismul poate constitui un indiciu — chiar dacă nu suficient în sine — al antisemitismului popular. Nu se pot face totuşi inferenţe clare, sigure şi precise de la una la alta. Confundarea lor — intenţionată sau neintenţionată — şi tratarea lor nediferenţiată împiedică sau face chiar imposibilă cercetarea şi prezentarea obiectivă şi nuanţată a fenomenului antisemitismului.

1.4. Mă voi ocupa în acestă lucrare mai pe larg de variantele b. şi c., menţionate mai sus, adică de antisemismul oficial, statal şi de cel al ideologilor, publiciştilor, oamenilor politici şi doar pe scurt de varianta a. Cum am mai spus, antisemitismul popular, de masă nu este fără legătură cu ultimele două. Însă din acestea din urmă nu se poate conchide nimic, în mod întemeiat, asupra celei dintîi, nici în sens afirmativ, nici în sens negativ. Altfel spus, afirmînd existenţa unui virulent antisemitism ideologic, publicistic, propagandistic, politic în România, în trecut şi azi, nu afirm deloc că *poporul român* ar fi, în ansamblu şi

în general, antisemit. Şi nu afirm nici că ar fi mai antisemit, nici că ar fi mai puțin antisemit decît alte popoare. Susțin că afirmații de acest gen sunt pur subiective, întemeiate cel mult pe impresii, în principiu nedemonstrabile, neverificabile. Nu afirm nici absența antisemitismului popular în România. Consider că varianta a. trebuie abordată prin cercetări empirice, în absența cărora nu se poate emite, asupra ei, vreo judecată serioasă. Enunțurile măgulitoare despre virtuțile eterne şi înnăscute ale poporului român, despre bunătatea, toleranța, ospitalitatea sa tradițională sunt, prin caracterul lor abstract şi unilateral, neîntemeiat generalizatoare, tot atît de puțin adevărate ca şi enunțurile generale cu conținut contrar, peiorativ sau denigrator. Şi tot atît de puțin adevărate ca şi enunțurile generale şi generalizatoare despre evrei. Iar dacă asemenea enunțuri sunt spuse despre *alții* de către evrei, ele constituie expresii ale naționalismului evreiesc, cu nimic mai acceptabil şi mai corect decît oricare alt naționalism. Denunțarea antisemitismului ca fenomen al vieții publice româneşti nu înseamnă nicidecum incriminarea poporului român, ci a publiciştilor şi politicienilor antisemiți, persoane concrete, care nu au nici un fel de mandat în această privință din partea poporului lor, îşi arogă doar unul.

Consider, de asemenea, că formula, frecvent întîlnită în ultima vreme, conform căreia în România actuală ar exista antisemiți, antisemitism însă nu — este un sofism, menit să eludeze, nicidecum să abordeze cu seriozitate şi consecvență problema. „Ce face vîntul, cînd nu suflă?" Cînd nu suflă, nu e vînt. În bună logică, antisemitismul este manifestarea, expresia antisemiților. Antisemită este persoana ale cărei vederi se caracterizează prin antisemitism. Nu există antisemitism fără antisemiți sau antisemiți fără antisemitism, aşa cum nu există corupție fără corupți şi invers. Afirmațiile contrare sunt doar moduri de eludare a problemei.

2. Antisemitismul popular

Cercetarea etnografică, etnologică, folclorică poate oferi unele puncte de sprijin în cercetarea antisemitismului popular. Din variatele surse posibile, mă voi referi la o carte recentă, valoroasă, a lui Andrei Oişteanu, care conține pagini interesante despre antisemitismul românesc popular, folcloric, exprimat în zicale, sentințe, versuri, înfățişări iconografice etc. În capitolul intitulat *„Evreul imaginar" versus „evreul real"* (1997, p. 177-228), autorul prezintă o seamă de elemente folclorice de caracterizare negativă a „evreului", cum sunt: *„jidan bun/cinstit n-am văzut"*, sau *„e om bun, măcar că-i jidan"*, *„ce om cumsecade, păcat că-i ovrei"*; inventariază principalele teme care alimentează aversiunea față de evrei, începînd cu învinuirea de deicid — *„jidanii s-au adunat/ tot cu furci şi cu topoare/ pe Dumnezeu să-l omoare"* — şi continuînd cu miturile

„jidovului rătăcitor", ale *„infanticidului ritual"*, cu insinuarea caracterului demonic, malefic al evreilor şi cu multe altele. De asemenea, autorul inventariază o seamă de manifestări ale mentalităţii antisemite din iconografia creştin-ortodoxă bisericească: în picturile murale de la cele mai importante mănăstiri din Nordul Moldovei, evreii sunt reprezentaţi ca *„popor păcătos"*, chiar ca *„cel mai păcătos"* dintre popoare, condamnat in corpore la chinurile veşnice ale infernului, primul în şirul de naţii care se îndreaptă spre iad. Ne aflăm prin urmare în prezenţa unui folclor antisemit bogat, variat, cuprinzător. Nu şi original sau specific românesc, cum demonstrează autorul: majoritatea temelor antisemite din foclorul românesc sunt de largă circulaţie internaţională, provin, probabil, din influenţe externe (chiar cuvintele „jidan", „jidov" fiind de provenienţă rusească), deşi au dobîndit o anumită culoare locală.

Cu siguranţă, inventarul folclorului românesc cu tentă deschis sau voalat antisemită ar putea fi mult îmbogăţit. Nu cred că folcloriştii şi etnologii serioşi mă vor contrazice. Eu însumi nu doresc să purced la întocmirea unui asemenea inventar lărgit. Esenţial mi se pare a fi altceva: cercetările folclorice consemnează *prezenţa* unor prejudecăţi antisemite, ne spun *ceva* despre *gradul de răspîndire şi intensitatea acestora,* în perioade diferite ale istoriei aceluiaşi popor, dar nu ceva precis şi sigur, nu ceva cuantificabil şi verificabil.

Există însă o cale — chiar dacă nu în mod absolut sigură — de abordare a problemei, anume calea investigării empirice, prin metodele sociologice ale cercetării opiniilor şi atitudinilor sociale. Numai în urma unor asemenea cercetări, de preferinţă repetate, pentru a se controla, a se confirma sau infirma, a se corecta şi completa reciproc, se poate enunţa ceva, cu temei, despre prezenţa sau absenţa antisemitismului în mentalitatea unui popor, oricare ar fi el. Astfel de cercetări, temeinic făcute, indică, prin natura lor, mai mult decît prezenţa sau absenţa fenomenului: anume *gradul* său de răspîndire şi intensitate, exprimat în cifre şi procente. Asemenea investigaţii constată proporţiile în care anumite părţi ale populaţiei aderă sau nu aderă la (pre)judecăţile antisemite, ele pot oferi informaţii şi despre unele segmente ale populaţiei care sunt mai mult şi altele care sunt mai puţin caracterizate prin antisemitism, despre coordonatele sociologice ale acestor segmente.

Trebuie să adaug imediat, cu tot regretul: nu dispunem, după ştiinţa mea, la ora actuală, de asemenea cercetări specifice. Ele nu au fost întreprinse nici atunci cînd — în perioada interbelică — foarte mulţi publicişti, ideologi şi politicieni români au vorbit şi au scris în numele poporului român despre ostilitatea funciară a acestuia faţă de evrei, nici în timpul regimului comunist (cînd problema a fost declarată din oficiu ca inexistentă) şi nici în actuala perioadă posttotalitară, cînd problema este tratată din nou, de regulă, doar la modul speculativ,

impresionist. Nu s-au făcut cercetări anume țintite spre, şi concentrate pe fenomenul antisemitismului. Absența lor indică într-un fel un oarecare dezinteres față de problemă, sau chiar lipsa dorinței de a o aşeza în lumina analizei ştiințifice.

Totuşi, în cadrul unor cercetări de opinie publică, consacrate relațiilor interetnice sau care au abordat, fie şi în subsidiar, aceste relații, se găsesc unele elemente privitoare la atitudinea şi opinia față de evrei în zilele noastre. Asemenea constatări, cu tot caracterul lor parțial, fragmentar, îşi au importanța şi relevanța lor. Astfel, într-un sondaj de opinie, efectuat de Centrul de Sociologie Urbană şi Regională în perioada 4-11 decembrie 1997, s-a formulat o întrebare privitoare la sentimentele nutrite de populație față de diferite grupuri etnice; 15% dintre respondenți au declarat sentimente nefavorabile față de evrei, mult mai puțini decît față de maghiari (41%) şi față de romi (67%) (Sondaj Național de Opinie — CURS, 1997, p.64). Desigur, aceste „sentimente nefavorabile" sunt nedefinite, nu înseamnă neapărat antisemitism expres.

Mai elocvente par a fi investigațiile empirice care pun problema „distanței sociale" (DS)pe care o păstrează cei investigați față de persoane de altă etnie. Conceptul în cauză priveşte disponibilitatea unei persoane de a accepta o persoană de altă etnie ca partener social în diferite situații concrete: ca vecin, coleg de muncă, prieten, membru de familie (prin căsătorie) etc. Într-o cercetare privind în principal relația dintre români şi maghiari, Mircea Kivu a constatat că indicii DS sunt mai mari, atît la români cît şi la maghiarii din România, în atitudinea față de evrei, decît în atitudinea reciprocă a celor două etnii cercetate: *„În cazul românilor, celelalte etnii se ordonează, din punct de vedere al creşterii distanței sociale, astfel: germani, maghiari, evrei, țigani. Maghiarii percep o ordonare asemănătoare: germani, români, evrei, țigani"* (D.Kivu, 1994, p.12). Cei mai acceptați pentru ambele etnii deopotrivă, sunt germanii; mai distanți decît față de evrei se declară a fi, atît românii, cît şi maghiarii, doar față de romi. Această constatare este confirmată de o altă cercetare, efectuată de-astă dată doar în Transilvania, în perioada 21 octombrie — 8 noiembrie 1997, privitoare de asemenea în principal la relațiile dintre români şi maghiari: pe scala (Bogardus) a distanței sociale față de cei din alte grupuri etnice (de la acceptare-respingere a prezenței lor în țară pînă la acceptare-respingere ca membru de familie), evreii se situează mai jos, atît la români cît şi la maghiari, decît fiecare dintre cele două etnii în viziunea celeilalte, mai jos de evrei se află țiganii, iar cei mai sus pe scală — germanii (CCRIT — I. Culic ş.a. –, 1998, p.21-24).

Există şi alți indicatori empirici ai antisemitismului popular. Istoricul Lucian Boia se referă la un sondaj de opinie (nenumit, nelocalizat), potrivit căruia 13% „dintre români" sunt antisemiți (L.Boia, 1997, p.202). Nu se ştie ce înțelege autorul, în acest context, prin „români": toți cetățenii României sau

cetățenii de etnie română ai țării. Oricum, cifra este semnificativă și constatarea converge cu cea menționată anterior, privitor la „sentimente nefavorabile" față de evrei la 15 % dintre cetățenii întrebați de CURS.

Mai există, în sfîrșit, un indicator empiric, ușor de sesizat și care trebuie neapărat luat în seamă. Am în vedere publicațiile antisemite, nu puține la număr, printre care — mai ales — revista *România Mare* — și diversele periodice mai mult sau mai puțin fățiș legionare, au un public căreia i se adresează, care le cumpără și le citește. Și le aprobă. Nu cunoaștem tirajul acestor publicații. Dar știm că în sondajele de opinie din primul trimestru al anului 1998, Partidul România Mare, principal, dar nu unic colportor al antisemitismului din România, este acreditat cu 13% din totalul intențiilor de vot exprimate. Tot 13 % din respondenți ar fi votat, în perioada 18 — 24 februarie 1998, în favoarea lui V.C. Tudor, principal promotor român al orientării antisemite, care s-a afirmat în acel moment ca al treilea om politic din România în ordinea popularității (după *Adevărul din* 5 și 6 martie 1998). Se poate considera cu temei, cred, că *cel puțin* acesta era, în februarie 1998, procentul cetățenilor cu mentalitate antisemită, dispuși să-și concretizeze această mentalitate în acțiune politică. Iar cursul acțiunilor PRM și ale președintelui său a manifestat tendință de creștere în ultima vreme, față de barometrele anterioare de opinie publică, putîndu-se avansa temerea că nu se va opri la cota actuală, dacă reforma economică nu se va împlini și sistemul instituțiilor democratice nu se va maturiza în curînd.

Spre un procent de 13-15% converg deci mai multe constatări empiric întemeiate. Rămîne o chestiune de liberă interpretare dacă 13 sau 15 la sută de antisemiți din populația României se consideră a fi mulți sau puțini, *prea* mulți sau *prea* puțini.

3. Antisemitismul statal

3.1. Cum bine se știe, în societatea europeană premodernă — în toate țările, fără excepție — discriminarea juridică a evreilor era cvasi omniprezentă. Interdicția de așezare sau izolarea în ghettouri, obligativitatea unui port distinctiv, prohibiția unor ocupații, lipsirea de drepturi civice erau uzuale în cazul evreilor, peste tot în Evul de Mijloc european. Au existat, desigur, importante variații și fluctuații în starea socială a evreilor, consemnate de istorie, pe care nu le mai detaliez și precizez aici: în unele locuri și momente, ei au fost tolerați; alteori chiar chemați și încurajați să se stabilească, prin acordare de protecție și „privilegii", în vederea unor servicii, mai ales de ordineconomic, ce erau așteptate de la ei. Din Anglia au fost alungați cu toții în secolul al XIII-lea, din Franța în secolul al XIV-lea, din Spania și Portugalia în secolul al XV-lea. Expulzările periodice, repetate, din țările Occidentului au împins cea mai mare parte a evreimii

spre zonele centrale şi mai ales răsăritene ale continentului european, unde se găsea cea mai mare parte a sa — cam optzeci la sută — în secolul al XIX-lea şi al XX-lea.

Antisemitismul medieval, premodern, avea o motivaţie esenţialmente religioasă: vina originară, colectivă şi ereditară de neşters atribuită evreilor era aceea de a nu fi recunoscut şi acceptat creştinismul, de a fi comis deicidul. Antisemitismul de motivaţie religioasă oferea evreilor o cale de ieşire din condiţia lor: abzicerea de la religia lor strămoşească, convertirea la creştinism. Refuzul de a accepta această ofertă, „îndărătnicia" în apărarea, conservarea propriei identităţi (în primul rînd religioase) se constituia în principală motivaţie a discriminării, prigoanei, expulzărilor.

În sistemul social premodern, structurat în stări sociale cu statut politico-juridic inegal, discriminarea statală a evreilor se încadra „firesc" în tabloul social general: ei au fost împinşi (s-au constituit) într-o stare aparte, în zona de jos a ierarhiei sociale, cu un statut aparte, cu îndatoriri şi unele — puţine — drepturi precis delimitate pe cale juridică. Însăşi ideea inegalităţii politico-juridice fiind curentă şi aparţinînd de *normalitatea* socială, discriminarea evreilor nu era ceva ieşit din comun.

Procesul modernizării sociale a schimbat această stare de lucruri. Spiritul renascentist, continuat şi amplificat prin ideologia luministă, a înfiripat, a răspîndit şi în cele din urmă a impus ideea justiţiei sociale, concentrată în egalitatea tuturor oamenilor în faţa legii. Revoluţia franceză de la 1789 a dat formă instituţională acestei idei, proclamînd libertatea şi egalitatea tuturor fiinţelor umane, implicit emanciparea politico-juridică a evreilor, egalitatea lor în faţa legii cu toţi cetăţenii. Organizarea democratică, modernă a vieţii publice, care a cîştigat treptat teren în Europa, începînd cu sfîrşitul secolului al XVIII-lea şi în cursul celui de-al XIX-lea, a declanşat şi procesul emancipării evreilor din condiţia lor de inferioritate juridică şi, implicit, de inserare a lor în toate domeniile vieţii şi activităţii sociale a ţării în care trăiau. Astfel, într-o zonă mai apropiată geografic de România, în Imperiul Habsburgic, procesul de emancipare a început prin Edictul de toleranţă al împăratului Iosif al II-lea (1780), continuat fiind treptat prin alte dispoziţii (printre care, în 1783, *Systematica Gentes Iudaicae Regulatio*, care prevedea anularea obligativităţii, pentru evrei, de a purta semne vestimentare distinctive). Procesul poate fi considerat împlinit în Europa occidentală şi centrală prin deceniul al şaptelea al secolului trecut, cînd se realizează deplina egalitate a evreilor în faţa legii. De atunci, inclusiv în Germania şi în Austro-Ungaria, nici o îngrădire legală nu i-a mai împiedicat pe evreii cetăţeni de la libera lor aşezare sau mutare în teritoriu, de la exercitarea oricărei profesiuni, de la accesul la orice instituţie de învăţămînt, de la ocuparea oricărei funcţii în aparatul de stat,

inclusiv de la obținerea gradului de ofițer în armată etc. Pînă în deceniile 3-4 ale secolului al XX-lea, evreii din Europa occidentală și centrală au trăit, în succesiunea a cel puțin trei, mai curînd a patru-cinci generații condiția de egalitate politico-juridică, emancipîndu-se și integrîndu-se în societatea țărilor lor. În aceste condiții, gradul înalt de inserție culturală a evreilor în aceste țări și conștiința de dublă identitate — evreiască și de cetățean loial al țării respective –, precum și gradul relativ înalt de asimilare al multor evrei la națiunea majoritară a țării lor nu poate fi de mirare.

Știm, desigur, că nici acest proces nu s-a desfășurat lin și nu s-a împlinit deodată în diferitele țări occidentale, că a cunoscut poticniri și reveniri vremelnice, a întîmpinat multe și aprige rezistențe, dar a avansat, în esență, în toate țările, astfel încît, în a doua jumătate a secolului al nouăsprezecelea emanciparea politico-juridică și socială a evreilor putea fi considerată în occidentul și centrul Europei un fapt împlinit.

Mai știm că procesul emancipării evreilor a fost periodic umbrit, în cursul secolului al XIX-lea, chiar în a doua jumătate a acestuia, de răbufniri ale antisemitismului retoric și popular. Celebrul caz Dreyfuss din Franța (declanșat în 1894) a constituit doar vîrful aisbergului; în Ungaria, de pildă, a început în 1882, un nu mai puțin celebru proces antievreiesc avînd ca obiect o învinuire de omor ritual din localitatea Tiszaeszlár. Acestea n-au anulat însă rezultatele procesului de emancipare și nici n-au oprit procesul de inserție tot mai pronunțată a evreilor în societatea țărilor în care trăiau, pe măsura consolidării instituționale a democrațiilor moderne.

Procesul a fost întrerupt și chiar anulat în secolul al XX-lea, în acele țări în care regimurile fasciste au ajuns la putere. Pe creasta unui *lame de fond* al antisemitismului retoric și popular, în aceste țări s-a instituționalizat o nouă legislație antievreiască, una care a anulat toate rezultatele emancipării democratice: egalitatea lor în fața legii a fost retractată, toate drepturile cetățenești — spulberate, însăși calitatea lor de cetățean desființată. Prin legislațiile fasciste, evreii au fost treptat deposedați de toate drepturile, împovărați cu tot mai multe îndatoriri, lipsiți de orice apărare juridică, împinși într-un statut de *ex lex*, pentru a putea fi fi apoi supuși unor persecuții nelimitate, inclusiv exterminării fizice totale.

Deși a apelat (și mai apelează și azi) la motivația religioasă de tradiție medievală, antisemitismul modern, cu deosebire cel al secolului al XX-lea, a dobîndit în esență un caracter etnicist (rasist) și prin acesta laic, devenind astfel mai radical și mai necruțător decît cel premodern. Axîndu-și definiția evreului nu pe religie, ci pe ereditatea biologică, antisemitismul modern îi refuză acestuia orice posibilitate de ieșire din condiția evreității sale. În diferite variante și forme,

legislația antievreiască etnicist-rasistă nu numai că nu a recunoscut convertirea la creştinism drept condiție a emancipării juridice, dar, de regulă, a interzis *expressis verbis* orice asemenea încercare.

3.2. În zonele estice şi sud-estice ale Europei, emanciparea evreilor s-a produs cu o considerabilă întîrziere istorică față de cele vestice, o întîrziere de cel puțin jumătate de secol, în majoritatea cazurilor mai mult. Şi nu poate fi de mirare, căci *întregul* proces de modernizare a structurilor sociale (inclusiv economice, politice şi cultural-spirituale) a întîrziat aici. Şi nu datorită unor particularități perene ale popoarelor în cauză, ci din pricini istorice, care nu pot fi şi nu e nevoie să fie prezentate aici. Aşa s-a întîmplat în Rusia, aşa şi în România. Nu este cazul să prezint aici notele esențiale ale structurilor economico-sociale ale României din a doua jumătate a secolului al XIX-lea şi pînă la primul război mondial; se ştie că aceasta a fost perioada în care *a început* modernizarea acestor structuri, dar în care ele au continuat să mai păstreze puternice caracteristici premoderne în ce priveşte gradul incipient al dezvoltării industriale, al preponderenței agriculturii şi ruralului ş.a.m.d. Lipsirea evreilor de drepturile cetățeneşti nu poate fi înțeles făcînd abstracție de caracterul incipient, pe atunci, al democratismului statal românesc, de vreme ce practic, în toată perioada, şi întreaga țărănime română, „talpa țării", era lipsită de dreptul de vot direct şi egal.

Ideea emancipării juridice a evreilor apare, atît în Muntenia cît şi în Moldova, în cadrul ideologiei paşoptiste, fără consecințe practice însă. Promisiuni de emanicipare treptată a evreilor, pe care nu le-a putut onora, a făcut principele A.I.Cuza. Emanciparea nu s-a realizat în tot cursul secolului al XIX-lea, ci abia după primul război mondial, prin Constituția din 1923. Nu s-a realizat, deoarece elita politică românească i s-a opus cu vehemență, rezistînd unor numeroase şi puternice presiuni din afară. Forma eficace a acestei împotriviri a constituit-o neacordarea cetățeniei române evreilor trăitori pe teritoriul Regatului. Constituția din 1866, prin celebrul articol 7, întruchipa acest refuz. Congresul de la Berlin, din vara anului 1878, a condiționat recunoaşterea independenței de stat a României de statuarea de către aceasta a egalității în drepturi a tuturor cetățenilor țării, inclusiv de recunoaşterea dreptului de cetățenie al locuitorilor evrei. În anul următor, s-a pus, în parlament, problema înfăptuirii acestui deziderat şi s-a elaborat o soluție de *eludare* a lui: s-a votat o lege de revizuire a articolului 7 din Constituție, prin care naturalizarea evreilor (obținerea cetățeniei) era condiționată de o cerere individuală, aprobată prin vot de către parlament pentru fiecare caz în parte, după un stagiu de probă de zece ani. S-a recunoscut imediat cetățenia română a 888 de evrei care luptaseră în războiul de independență. Din

1879 pînă în 1911 au mai fost naturalizaţi, individual, de către parlament, încă 189 de evrei, iar în anii următori, pînă la 1923, alte cîteva sute, ceea ce înseamnă în fond că marea majoritate a evreimii române era lipsită de statutul de cetăţean. (Pentru detalii, Radu Ioanid, 1997, p.13-26; afirmaţiile de mai sus pot fi cu uşurinţă controlate în orice lucrare serioasă de istorie a României.) Ce să mai spunem despre afirmaţia *de astăzi* a unui distins intelectual după care obţinerea recunoaşterii României de către Austro-Ungaria, *„fără ca noi să respectăm angajamentele contractate prin Tratatul de la Berlin, din 1878"*, privind *„acordarea în masă a cetăţeniei române evreilor"*, constituia un strălucit succes al diplomaţiei româneşti (după *Dilema* nr.218, p.16) ?

La 1899, trăiau în România 256.488 de *„străini fără protecţie străină"*, România avînd 47 de „străini" la mia de locuitori, mai mulţi ca oricare stat european aflat la vest de graniţele ţării (Gh.Iacob, 1996, pp.170-171). Această majoritate covîrşitoare a evreimii avea în România statutul de *„persoane străine fără supuşenie* (protecţie) *străină"*, adică fără cetăţenie străină, dar şi fără cea românească. Ei erau, de fapt, supuşi ai statului român, se aflau sub jurisdicţia acestuia, fără a se fi bucurat de drepturi cetăţeneşti; erau consideraţi şi trataţi ca străini. Această inegalitate politico-juridică se concretiza într-o seamă de măsuri şi dispoziţii discriminatorii, în domeniul învăţămîntului, în cel sanitar, în practicarea unor profesiuni, pe care nu le mai detaliez aici. Voi menţiona un singur aspect: din 1876, bărbaţii din categoria *„străinilor fără supuşenie străină"* aveau obligaţia de a face serviciul militar, însă fără dreptul de a accede în corpul ofiţeresc; dispoziţii interne interziceau chiar gradarea celor din corpul soldaţilor (Radu Ioanid, 1997, pp.20-22).

Toate acestea justifică, cred, teza pe care o susţine Carol Iancu: *„antisemitismul din România din 1866 pînă în 1919 a fost o adevărată instituţie de stat, însăşi temelia edificiului său socio-politic, un fenomen propagat de sus în jos de către guverne care urmăreau ruina totală a unei populaţii muncitoare, a cărei nenorocire era că nu avea ca strămoşi pe Daci şi drept credinţă religia creştină ortodoxă"* (1996, p.22). Acest antisemitism statal a trezit ecouri populare, adaugă Carol Iancu, pe de-o parte la o pătură de negustori şi meseriaşi români frustraţi de concurenţa evreiască, pe de altă parte la ţăranii care identificau într-o parte a evreilor pe *„agenţii cei mai vizibili ai exploatării"* lor (idem). În această combinaţie a ajuns *„acest antisemitism mai coerent şi mai vizibil decît în majoritatea ţărilor"* (C.Iancu, 1996, p.24). Trebuie precizat: decît în majoritatea ţărilor din apusul şi centrul Europei. În Rusia, cu siguranţă, situaţia nu era mai bună.

Care era motivaţia esenţială a antisemitismului statal (şi a celui retoric) românesc? Această motivaţie era şi este una preponderent laică: „păcatul originar"

al evreilor constă în a se fi aşezat pe pămînturile româneşti.

Nu mă ocup aici de lunga istorie a prezenței evreilor pe aceste pămînturi. Această istorie este cu siguranță multiseculară. În Moldova, în Muntenia, ca şi în Transilvania, puținii evrei prezenți în perioada premodernă au fost tratați în mod variabil, cînd cu severitate, cînd cu oarecare condescendență; au fost uneori protejați prin hotărîri domneşti, alteori loviți cu măsuri discriminatorii; exemple se găsesc şi de un fel şi de celălalt fel din abundență în cărțile de istorie. Mă preocupă perioada cînd au devenit *prea mulți*, în cursul secolului al XIX-lea. S-a vorbit constant în România, în presă şi în declarații politice, inclusiv parlamentare, atît la sfîrşitul secolului al XIX-lea, cît şi în perioada interbelică, de „invazia evreilor", mai ales a celor veniți (de multe ori chiar expulzați) din Imperiul Rus, precum şi din Galiția. Tot în cursul aceluiaş secol a devenit masivă prezența evreilor în Ungaria, în speță — pentru spațiul care ne interesează — în Transilvania. *„Expansiunea populației evreieşti în secolul al XIX-lea în spațiul românesc, şi în special în Moldova şi în mediul urban, a fost considerabilă. Evreii reprezentau în 1912 aproape 15% din populația urbană a țării. În Bucureşti erau 13%, în Iaşi aproape jumătate: 42%, în alte oraşe moldoveneşti înregistrîndu-se o cotă similară"* (Lucian Boia, 1997, p.204). Stabilindu-se, înmulțindu-se aici, au păcătuit împotriva românilor, stricînd omogenitatea de neam a locuitorilor acestor pămînturi, i-au silit pe pămînteni să viețuiască împreună cu un element alogen. În viziunea antisemită, însăşi venirea evreilor în țară constituie o dovadă de *rea intenție* față de români: au venit ca să le strice rosturile tradiționale. Voi adăuga numaidecît: nici acesta nu constituie un specific românesc. Tot astfel a judecat antisemitismul maghiar, denunțînd constant, din secolul al XIX-lea şi pînă astăzi, „invazia" evreiască. În cîteva mari oraşe transilvane, populația evreiască, deşi niciodată n-a ajuns majoritară, a deținut, în primele decenii ale secolului nostru, un procent însemnat din populație. *Mutatis mutandis*, la fel judecă xenofobia franceză de astăzi, în aversiunea sa față de imigranții nord-africani şi alții. Sau oricare altă mentalitate xenofobă, din orice țară a lumii.

Dar de ce au venit, înr-adevăr, evreii? Nici o migrație semnificativă de populație nu poate fi judecată, la modul serios, prin prisma unor rele intenții ale imigranților față de populația majoritară a țării-țintă. În definitiv, de ce au emigrat mulți români, sub Ceauşescu, în Occident? S-au chiar, de ce mai emigrează şi astăzi, nu puțini, şi de ce doresc şi mai mulți să emigreze? Pentru a face în ciudă occidentalilor? Pentru a le cauza prejudicii la ei acasă? Doar xenofobia *de acolo* poate intrepreta astfel gestul lor. În realitate, cum se consideră curent în literatura internațională şi cum am arătat concret într-un studiu despre emigrația din România (A.R., 1997), migrația peste hotare este totdeauna rezultatul jocului

unor forțe de atracție și respingere *(push and pull)* dintre țara de obîrșie și cea de destinație. Oamenii pleacă în grupuri semnificative împinși de anumite condiții (resimțite ca nefavorabile) din țara de origine și atrași de anumite condiții (presupuse mai favorabile) din altă parte. Dreptul la liberă migrație este considerat astăzi ca fiind unul din drepturile fundamentale ale omului. El derivă din dreptul fundamental, statuat în Declarația americană de independență și în multe alte documente internaționale, pe urmele acesteia, de a-și apăra viața și de a-și căuta fericirea. Desigur, situațiile de astăzi se deosebesc în multe privințe de cele din urmă cu cîteva secole. Se știe că astăzi multe țări își protejează, cu îndreptățire, granițele în fața migranților. În dreptul contemporan se face însă distincția între migrația motivată doar economic și cea cauzată de motive politice, în privința celei din urmă funcționînd dreptul de azil. În problema despre care vorbesc aici, a refugierii evreilor în noi și noi țări, între care și în România, era vorba, în majoritatea cazurilor, de fuga din fața unor pericole de moarte, de salvarea vieții lor.

Puțini oameni își părăsesc locurile natale dintr-un simplu capriciu; grupuri mari de populație cu siguranță nu-și iau bocceaua în spinare fără motive temeinice. La modul concret, migrația internațională a evreilor s-a datorat, în chip cu totul evident, prigoanei, persecuțiilor, nesiguranței existențiale. Evreii au venit, în majoritate, din Galiția, Polonia, Rusia și Ucraina. Au venit din țări și zone în care nu numai că au fost sever discriminați, ci și supuși, periodic, la pogromuri ucigătoare. Au venit căutîndu-și o existență mai ferită, mai sigură, înr-o țară în care viața nu le era în pericol. A escamota această împrejurare, a considera că venirea lor ar fi fost un act de reavoință față de majoritatea românească este ea însăși o interpretare răuvoitoare, respectiv o prejudecată antisemită. Se cuvine să adăugăm aici, dealtminteri, că primul val de masivă *emigrare* evreiască din România s-a iscat în ultimii ani ai secolului trecut și în primul deceniu al celui de-al nostru: între 1899 și 1914 au plecat circa 90.000 de evrei (Radu Ioanid, 1997, pp.19-20), cei mai mulți spre Statele Unite ale Americii, alții spre Europa Occidentală și spre Palestina. Și iarăși: situația nu era defel excepțională, în aceeași perioadă au emigrat din imperiul rusesc și din alte țări ale Europei alte zeci și sute de mii de evrei. Și nu de prea mult bine.

Urmașii imigranților de odinioară n-au venit ei înșiși de nicăieri, ci s-au născut aici. Covîrșitoarea majoritate a populației evreiești a României din secolul al XX-lea nu a fost/nu este formată din imigranți, ci din oameni ai căror părinți, bunici și chiar străbunici sunt înmormîntați în pămîntul acestei țări. Ca cei ai majorității românilor de astăzi. Cine își cunoaște, cine își poate urmări premergătorii, pe o distanță mai mare de patru generații? În afara cîtorva familii aristocratice, probabil nimeni. A-i considera venetici în România pe evreii

secolului nostru înseamnă deci a considera că păcatul originar, pe lîngă caracterul său *colectiv,* este şi *ereditar* şi impardonabil în succesiunea generațiilor. O atare viziune include pedepsirea — prin ostracizare, discriminare — a unor indivizi pentru ceea ce ei înşişi nu au făcut, pentru ceva pentru care, în bună logică, nu pot fi făcuți răspunzători. Mi se pare cu totul evident că o atare discriminare sfidează consensul modern, democratic, privitor la drepturile omului şi ale cetățeanului.

Mai sunt şi alte aspecte ale imigrării care trebuie elucidate. Arătam mai sus — faptul e arhicunoscut — că majoritatea imigranților evrei a sporit populația *urbană* a României. De ce s-au aşezat evreii cu precădere în oraşe? Din răutate, din ostilitate față de poporul român? Ar fi pueril să se presupună acest lucru. S-au stabilit în oraşe, cu precădere în micile tîrguri, deoarece nu puteau face altceva: ca venetici, nu se puteau încadra în structurile rurale tradiționale, căci nu erau nici țărani, nici boieri, nici nu li se permitea — legile nu le permiteau — să devină. Iarăşi: în toată Europa premodernă s-a întîmplat la fel: evreii se aflau în afara structurilor feudale tradiționale, nu puteau pătrunde înăuntrul acestora, nu aveau voie să posede pămînt, nu erau tolerați (cît erau) decît în oraşe. Antisemitismul consideră ca vină a evreilor ceea ce constituia, de fapt, un efect al discriminării antievreieşti. Şi încă un aspect deosebit de important: elementul alogen, evrei şi alții, din oraşele României, a contribuit într-o măsură deloc neglijabilă la *modernizarea* economiei, societății şi culturii româneşti. *„Străinii s-au aşezat în special la oraş şi multă vreme au îndeplinit funcții economice şi sociale pe care românul, țăran sau boier, nu le acoperea decît în prea mică măsură"* (Lucian Boia, 1997, p.177). Aceşti străini au devenit meseriaşi, comercianți, mai tîrziu şi intelectuali, fiind purtători ai relațiilor economice şi sociale de tip modern, capitalist. Iar contribuția lor la modernizarea generală a țării ar fi putut fi şi mai importantă, în absența îngrădirilor ridicate de antisemitismul statal. *„Oraşul cosmopolit s-a inserat astfel în structura predominant rurală a societății româneşti, participînd desigur la sinteza românească, dar oarecum ca un corp străin, tolerat"* — scrie Lucian Boia (1997, p.177-178). Antisemitismul de ieri şi de azi îi învinuieşte pe evrei de „acapararea" pozițiilor economice specifice capitalismului şi ocoleşte întrebarea: ar fi fost mai bine pentru România *fără* elementele de economie modernă, capitalistă, oricum firave şi întîrziate, înfiripate de aceşti alogeni? Menținerea în stadiul premodern, de nimic tulburat, ar fi fost mai favorabilă României şi poporului român? Această problemă va reveni, cu deosebită intensitate, în perioada interbelică, în legătură cu problema „românizării" forțate a economiei româneşti.

3.3. Spuneam că prin Constituția de la 1923, pentru prima dată, s-a acordat tuturor locuitorilor stabili ai României dreptul de cetățenie. Aceasta ca rezultat al condițiilor impuse României prin tratatul de pace de la sfîrșitul primului război mondial, condiții acceptate *contre coeur,* acceptate totuși de către elita politică românească. Subliniez că nu era vorba de o măsură impusă de puterile occidentale în mod special în favoarea evreilor, ci a tuturor minoritarilor, avîndu-se în vedere creșterea considerabilă a numărului și procentului acestora în România, după unirea cu Transilvania, Basarabia și Bucovina. Dreptul de cetățenie și suprimarea discriminării juridice a minorităților se cereau asigurate în cadrul statutului României de stat democratic modern. Iar mișcările și ideologiile antisemite din România interbelică au sesizat foarte clar legătura internă dintre democrație și emanciparea evreilor, respingîndu-le *de plano* pe amîndouă, militînd concomitent pentru reprimarea evreilor și pentru înfăptuirea statului național-totalitar, antidemocratic. Și aceasta nu numai în deceniul al patrulea, cel al ascensiunii internaționale a fascismului european, ci chiar de la începutul anilor '20: în 1923, Corneliu Codreanu organizează un prim complot *„pentru pedepsirea miniștrilor care au dat drepturi politice evreilor, alcătuind o nouă constituție"* (apud *Almanahul* ziarului *Cuvîntul,* decembrie 1940). Mai tîrziu, același avea să scrie: *„Democrația sfarmă unitatea neamului românesc; democrația transformă milioanele de jidani în cetățeni români; democrația pune în imposibilitate pe omul politic de a-și face datoria către neam; democrația este incapabilă de autoritate, democrația este în slujba marii finanțe"* (*Pentru legionari,* vol.I, p.386).

„Milioane de jidani" n-au existat niciînd în România. Conform datelor recensămîntului din 1930, în România Mare au trăit 756.930 de evrei, 4,0 la sută din populația totală a țării (*Enciclopedia României, vol.I.,* 1938, p.148). Cifra maximă, de 800.000 a fost atinsă prin spor natural în 1940.

De la 1923 și pînă în 1938, statul român avea o Constituție și o viață publică democratică. Evreii se puteau bucura de egalitate în fața legii cu ceilalți cetățeni. Gradul lor de inserție socială a crescut, s-a amplificat și prezența lor în viața economică și culturală a țării. Această prezență sporită poate fi citită în registre diferite și opuse (ca și în cazul anecdoticei sticle de vin pe jumătate plină sau pe jumătate goală): se poate aprecia contribuția reală la cultura românească a unui lung șir de lingviști, scriitori, muzicieni, medici, matematicieni evrei, precum și la dezvoltarea-modernizarea economiei românești a unor industriași, meseriași, comercianți evrei; se poate incrimina însă, cum o fac antisemiții de ieri și de azi, că toți aceștia au uzurpat locul unor români, au alterat, prin prezența lor, spiritualitatea română, i-au exploatat (numai ei) pe români etc.

În această perioadă de nediscriminare legală antisemitismul n-a lipsit totuși

din viața statală, din spațiul politic al României. Am în vedere, formulînd această afirmație, nu numai prezența în viața publică, cum am spus, încă de la începutul deceniului al treilea, a unor organizații și mișcări pentru care antisemitismul constituia însăși rațiunea de a fi, ci mai ales îngăduința mai mult sau mai puțin binevoitoare a autorităților față de acestea. Nedelimitarea personală de antisemitism nu numai a multor oameni politici de vază, ci chiar a principalelor forțe politice ale României democratice a făcut ca antisemiți notorii să poată juca roluri de prim ordin pe scena politică, să poată accede la putere spre a-și transpune ideile în practică. *„Un puternic partid precum PNL, atotputernic de fapt pînă în 1928, păstra, în structurile sale ideologice, latențe ale mentalității antisemite, pe care, la nevoie, din rațiuni diversionist politicianiste, le utiliza profitabil"* (Z. Ornea, 1997, p. 10). Un celebru om politic și om de cultură, Nicolae Iorga, prim-ministru într-o vreme, era bine cunoscut în calitate de promotor, prin publicații sistematice, al antisemitismului. (Faptul că a ajuns în conflict cu mișcarea legionară și că gardiștii l-au omorît în chip bestial în 1940 nu schimbă cu nimic datele problemei). Partidul Național Țărănesc a ajuns și el, se știe bine, să încheie la un moment dat, din considerente politicianiste, un pact electoral cu legionarii. Sub aceste aspecte se poate deci vorbi, cu temei, despre antisemitismul politic, statal, chiar în perioada democratică din istoria României moderne.

Este adevărat că ascensiunea internațională a fascismului a constituit un fundal favorabil unei asemenea orientări în politica românească. Dar nu se poate nega că această orientare avea puternice rădăcini autohtone, care acționau, cel puțin pînă pe la sfîrșitul perioadei, independent.

3.4. Aproximativ 300.000 de evrei din România *și-au pierdut* drepturile civile în urma revizuirii cetățeniei, impusă de prima legislație deschis antisemită, cea edictată de guvernul Goga-Cuza în 1938. În acel an, al doilea război mondial nu începuse încă, mai domnea regele Carol al II-lea și România nu era încă un stat totalitar, dar intrase — și încă fără intervenția vreunei forțe din afară, doar sub presiunea ideologico-politică a forțelor fasciste interne și a ascensiunii fascismului pe plan internațional, precum și datorită șubrezeniei lăuntrice a democratismului său — pe făgașul dictaturilor ce urmau să succeadă.

În 1938 a început și în anii următori a continuat, prin legislația antievreiască tot mai severă, *„excluderea juridică a evreilor din categoria oamenilor"*; masacrele au survenit ulterior. Dar *„legea devine mai abominabilă decît crima"*, căci o pregătește și o justifică, scoțîndu-i pe evrei de sub apărarea legii (Dan Pavel, 1994, p. 106-107). După cum se știe, dictatura regală a fost urmată, în 1940, de instalarea statului național-legionar, girat de Ion Antonescu în coabitare cu Garda de fier, apoi, după înăbușirea rebeliunii legionare în ianuarie 1941, de

regimul totalitar, de dictatură militară, a mareşalului Antonescu. Toată perioada, pînă în 1944, era una a antisemitismului statal legiferat. Statul român devenise, în toată puterea cuvîntului, un stat totalitar, precum o ceruse de mult doctrina etno-naţionalismului, a etnocratismului românesc. Acest totalitarism a suprimat toate drepturile demoratice ale poporului român însuşi, concentrînd puterea discreţionară în mîinile dictatorului, a „conducătorului statului", după modelul „Führerprinzip"-ului hitlerist. Pentru evrei, totalitarismul antonescian a introdus represiuni suplimentare, discriminatorii.

Legislaţia antievreiască s-a întemeiat pe definirea evreului pe criterii rasiale, după modelul naţional-socialist german, interzicîndu-i convertirea la creştinism, căsătoria cu „români de sînge", schimbarea numelui etc. Această legislaţie a devenit treptat atotcuprinzătoare, eliminînd evreii, succesiv, din toate domeniile vieţii publice: din rîndul funcţionarilor publici, din armată, din învăţămînt, din avocatură. În învăţămîntul de stat s-a instituit, la început, un *numerus clausus,* urmat în curînd de *numerus nullus.* (S-a permis însă comunităţilor evreieşti organizarea unor şcoli primare şi medii pentru copiii evrei, „fără drept de publicitate", deci fără dreptul de a elibera adeverinţe şcolare valabile în faţa autorităţilor.) Învăţămîntul superior a devenit total inaccesibil evreilor. Medicilor evrei li s-a interzis consultarea şi tratarea unor neevrei. S-a introdus, pentru evrei, munca forţată (obligatorie), coordonată şi supervizată de Marele Stat Major al Armatei, prin constituirea unor detaşamente de muncă avînd regim şi comandament militar. Evreii au fost supuşi unor măsuri de impunere fiscală discriminatorie în obiecte şi în bani. Li s-a interzis deţinerea de biciclete şi motociclete, de aparate de radio-recepţie (deţinătorii au fost obligaţi să le predea autorităţilor). Evreii din mediul rural au fost obligaţi să se mute în centre urbane, abandonîndu-şi toate bunurile de la locul de reşedinţă. În sfîrşit — nu în ordine cronologică şi nu în ultimul rînd — economia a fost „românizată", ceea ce însemna exproprierea în folosul statului, sau/şi trecerea în proprietatea unor „români de sînge" a bunurilor imobiliare, pămînturilor şi pădurilor, întreprinderilor industriale, comerciale ş.a.m.d. Nu intru în detaliile tuturor acestor restricţii şi discriminări legale. Oricine se poate documenta exhaustiv în privinţa lor, cunoscînd datele şi numerele precise ale diferitelor legi, decrete şi hotărîri de guvern, din mai multe surse, dintre care amintesc *Evreii din România între anii 1940-1944, vol.I, Legislaţia antievreiască* (1993, p.23-340) şi cartea lui Radu Ioanid (1997, p.26-52).

În acest punct devine de neocolit luarea în discuţie a problemei Holocaustului românesc. Mult timp lovită, sub regimul comunist, de interdicţia dezbaterii publice, această problemă a fost şi continuă să fie deosebit de controversată în perioada de după 1989. Constituie un fapt de neocolit că cea

mai mare parte a evreilor din Moldova, Muntenia şi Ardealul de Sud au supraviețuit. Autorul prezentei scrieri, împreună cu familia sa, face parte din această categorie. Dar înseamnă aceasta că Antonescu „i-a ocrotit" pe evrei, că România n-a practicat, în perioada războiului, antisemitismul de stat, că statul român n-a participat la Holocaust? Cu siguranță, nu.

Afirmațiile prozeliților de astăzi ai mareşalului cum că Antonescu n-ar fi fost antisemit apar, pentru toți supraviețuitorii lucizi ai acelei perioade ca fiind puerile, dacă nu voit mincinoase. *„Jidanii (...) sunt vinovați de toate nenorocirile acestei țări"*, scria acesta (*Pe marginea prăpastiei*, Bucureşti, 1941, p.165). *„Aşa am crescut eu, cu ură împotriva turcilor, jidanilor şi ungurilor. Sentimentul acesta de ură împotriva dușmanilor patriei trebuie împins pînă la ultima extremă. Îmi iau eu această răspundere"* (declarație în Consiliul de Miniştri din 8 aprilie 1941, apud *Legislația antievreiască...*, 1993, p.XXXVI). Nu sunt singurele declarații de asemenea factură ale lui Ion Antonescu, nemaivorbind de multele sale exprimări publice de necondiționată fidelitate față de Hitler şi de admirație față de doctrina național-socialistă germană. Si el s-a dovedit consecvent, chiar a împins acel sentiment de ură „pînă la ultima extremă", constînd în ordinele de exterminare a unor, a *multor* evrei, chiar dacă nu a *tuturor* celor din România.

Masacrele împotriva evreilor au fost începute printr-o lungă serie de atrocități individuale sau în grup, comise de legionari, care au culminat cu pogromul din Bucureşti, în cursul rebeliunii din ianuarie 1941, soldat cu 120 de victime. Înăbuşirea rebeliunii şi îndepărtarea de către Antonescu a legionarilor de la putere nu a pus însă capăt procesului de exterminare a evreilor, dimpotrivă: acest proces a căpătat caracter de masă abia după aceea. A urmat, cum bine se ştie, pogromul de la Iaşi din iunie 1941 şi sinistrul peripluu al „trenurilor morții", care au cauzat, împreună, aproximativ 12.000 de victime. Ulterior, după recucerirea de către armata română a Basarabiei şi Bucovinei, ocupate în 1940 de Uniunea Sovietică în urma pactului Hitler-Stalin, populația evreiască a acestor provincii a fost deportată în Transnistria şi în cea mai mare parte exterminată prin înfometare, prin ger şi prin împuşcare.

Merită să ne oprim un moment asupra motivului invocat de Antonescu însuşi şi de admiratorii şi urmaşii săi de astăzi pentru acest masacru. Este vorba de pretinsele „crime" ce ar fi fost comise de populația evreiască a acestor regiuni împotriva armatei române, cu ocazia retragerii acesteia din 1940. Nu există, după ştiința mea, o atestare documentară a unor astfel de crime; ştirile despre ele constituie relatări anecdotice, neverificate şi neverificabile, ale unor presupuşi martori oculari. Este şi greu de închipuit că o populație neînarmată, înfricoşată, le-ar fi putut comite. Este însă de presupus, într-adevăr, că *o parte* a populației

evreieşti a acestor regiuni şi-a manifestat satisfacţia faţă de schimbarea de regim produsă. Citez, în această privinţă, comentariul pertinent al politologului român Dan Pavel (1995, p.125-126): *„Împrejurarea invocată de Antonescu (...) este posterioară începerii introducerii în România a legilor rasiale. Fiind persecutaţi de statul totalitar, naţional-rasial român, fiind discriminaţi de legile antievreieşti, evreii nu puteau să nu se bucure de faptul că ies de sub jurisdicţia şi autoritatea unui astfel de stat"*; totodată, mareşalul a pedepsit *„o întreagă comunitate pentru crima comisă de (presupuşi) vinovaţi individuali sau în grupuri"*.

Proporţiile Holocaustului românesc sunt discutate şi discutabile. Autori diferiţi dau cifre diferite. Oricum, este vorba de dispariţia efectivă a unei populaţii atestată documentar, de deportări, internări în lagăre şi exterminări reflectate în documente oficiale ale armatei, jandarmeriei, administraţiei române. Fără a intra în amănuntele acestei chestiuni, care ar depăşi limitele şi sarcinile asumate de această scriere, voi trimite — dintre cele multe posibile — la patru lucrări fundamentale care tratează în amănunt şi cu acribie problema: *Cartea neagră...* (1946-1948) a lui Matatias Carp, culegerea lui Jean Ancel (1986), tratatul lui Raul Hilberg (traducerea română din 1997) şi cartea, de mai multe ori amintită de mine, a lui Radu Ioanid (1997). Din toate acestea rezultă, ca o sinistră culme a antisemitismului statal, o cifră minimă de 250.000 şi maximă de 300.000 de victime din rîndurile evreilor supuşi ai statului român, la care se adaugă cei 150.000 de evrei din nordul Transilvaniei, deportaţi de autorităţile ungare în primăvara anului 1944 şi predaţi spre exterminare lagărelor morţii din Polonia şi Germania.

Mai există însă un fapt care trebuie luat în discuţie aici, anume că circa 300.000 de evrei din vechiul regat şi din sudul Transilvaniei au supravieţuit în perioada cercetată, nefiind supuşi deportărilor. Această parte a evreimii române a îndurat toate discriminările, privaţiunile şi represiunile mai sus descrise, dar s-a bucurat de şansa aparte de a fi scăpat de „soluţia finală" hitleristă. Poate fi această împrejurare interpretată ca gest umanitar al regimului antonescian, se poate pretinde — cum se face, azi, adesea — că Antonescu i-a „protejat" pe evreii români, i-a ferit de exterminare? Mi se pare evident că nu. Nu trebuie uitat, mai întîi, că Antonescu a ordonat efectiv, în 1942, organizarea şi executarea deportării *tuturor* evreilor din România. A întîmpinat rezistenţa unor personalităţi politice şi spirituale ale vremii, care au intervenit în favoarea evreilor; istoria acestor intervenţii poate fi urmărită în memoriile Marelui Rabin Alexandru Şafran (1996); a întîmpinat, de asemenea, rezistenţa pasivă a unor organe ale administraţiei publice locale şi centrale, cu deosebire din conducerea căilor ferate, care au invocat motive tehnice pentru care o acţiune de atît de mare amploare nu

putea fi executată în termenul stabilit, cerîndu-se amînarea lui. Şi acțiunea a fost, într-adevăr, nu anulată, ci amînată. Pentru a nu mai fi executată niciodată, căci, începînd cu anul următor, 1943, cursul războiului se schimbase, posibilitatea pierderii lui de către Hitler şi aliații săi devenea tot mai evidentă. Nu din bune sentimente față de supuşii săi evrei a renunțat Antonescu la exterminarea lor *totală,* ci din motive clare de oportunitate politică, sub presiunea unor avertismente tot mai clare şi mai energice, din partea aliaților occidentali. Totodată, populația evreiască a țării a trăit pînă în ultima zi a regimului antonescian sub teroarea ideii că deportarea şi exterminarea sa poate fi oricînd reactualizată, ca ultimă consecință a antisemitismului statal, propriu şi definitoriu pentru acel regim.

3.5. Regimul instaurat în România după cel de-al doilea război mondial a abrogat, firește, legislația antisemită. Nu automat şi dintr-odată, însă, după ieşirea țării, la 23 august 1944, din alianța hitleristă. În virtutea unei anumite „inerții", o serie de dispoziții discriminatorii au continuat să funcționeze în lunile de toamnă ale anului 1944, astfel încît în luna octombrie a acelui an Consiliul general evreiesc a fost nevoit să înainteze memorii guvernului şi în particular mai multor ministere, cerînd anularea acestora. Era vorba de restituirea bunurilor expropriate pe temeiul legislației rasiale, de reintegrarea în învățămîntul public a elevilor, studenților şi profesorilor eliminați de-acolo, de continuarea chemării unor evrei la munca obligatrie, de mobilizarea unor medici evrei fără să li se acorde gradele ofițereşti corespunzătoare pregătirii şi funcțiilor lor, de utilizarea livretelor militare ce purtau mențiunea „evreu", de nereintegrarea funcționarilor publici şi particulari, a ucenicilor şi practicanților în posturile din care au fost abuziv eliminați ş.a. (*Evreii din România între anii 1940-1944, vol.I, Legislația antievreiască,* p.341-367). În cele din urmă, toate aceste chestiuni au fost, rezolvate. Comunismul instalat la 6 martie 1945 nu s-a mai confruntat cu astfel deprobleme.

Evreii au susținut comunismul şi comunismul i-a favorizat pe evrei, susțin antisemiții de ieri şi de azi. Prima parte a afirmației conține un sîmbure de adevăr şi formează o temă aparte, de care m-am ocupat în altă scriere (vezi cap. 12 din volumul prezent). Ceea de a doua este neadevărată şi meritä cercetată ceva mai îndeaproape.

Prin ce ar fi „favorizat" comunismul pe evrei? Prin atragerea lor *supraprocentuală* la putere, prin atribuirea unor statute de conducere în aparatul de partid şi de stat. Fenomenul nu a caracterizat însă comunismul în toată istoria lui, ci doar într-o primă fază a existenței sale. Proporțiile reale ale acestui fenomen, precum şi cauzele lui le-am cercetat în lucrarea menționată, nu revin aici asupra acestor lucruri.

Ceea ce trebuie însă şi aici subliniat este faptul că persoanele care au exercitat funcţii de răspundere în partidul şi în statul comunist n-au reprezentat evreimea din România, n-au fost mandatate de aceasta, n-au acţionat nici în numele, nici în interesul evreimii. Dimpotrivă, în marea majoritate a cazurilor, ele şi-au renegat originea, s-au rupt de rădăcinile lor; de cele mai multe ori şi-au schimbat şi numele pentru a demonstra această ruptură. Li s-a cerut de către partid să-şi demonstreze loialitatea renunţînd la identitatea lor evreiască, iar ele au acceptat, în general, această condiţie.

Statul comunist nu a luat niciodată nici un fel de măsuri proevreieşti, la modul general, dimpotrivă. Desigur, în primii ani de după cel de-al doilea război mondial, legislaţia antisemită a fost abrogată, evreii şi-au redobîndit drepturile cetăţeneşti, au recîştigat dreptul de a practica orice profesie sau ocupaţie, de a ocupa orice funcţie publică. A însemnat aceasta acordarea unor privilegii? Totodată, statul comunist n-a luat niciodată nici o măsură compensatorie faţă de nedreptăţile suferite de populaţia evreiască. Dimpotrivă, a aşternut tăcerea asupra acestora. S-a vorbit mult, într-o vreme, de păcatele fascismului, de suferinţele poporului român, în general ale tuturor locuitorilor ţării, sub legionari şi sub Antonescu, nu şi despre suferinţele specifice ale evreilor. S-a instituit o lege a tăcerii asupra acestor probleme. Spre pildă, *Cartea neagră...* a lui Matatias Carp (1946-1948) despre Holocaustul românesc a fost inclusă în indexul publicaţiilor interzise.

Mai mult, regimul comunist a lovit, în perioada sa internaţionalistă, naţionalismul evreiesc cu aceeaşi înverşunare ca şi pe cel românesc sau de oricare altă sorginte. Acuzaţia de sionism era considerată tot atît, sau chiar mai infamantă ca cea de hitlerism sau legionarism, fiind de regulă cuplată cu cea de „agentură imperialistă", iar sioniştii activi sau foştii sionişti au fost şi ei întemniţaţi, li s-au înscenat procese nu mai puţin odioase şi li s-au aplicat pedepse cu nimic mai blînde decît celorlalţi (a se vedea, în această privinţă, cartea lui A. L. Zissu, 1993). Între 1948-1959 au fost arestaţi şi judecaţi 250 de persoane pentru sionism, dintre care mulţi condamnaţi la muncă silnică şi detenţie grea pe viaţă (idem, p.256).

Listele cu nume de comunişti evrei aflaţi în poziţii de decizie în România, întocmite şi publicate cu plăcere de antisemiţi, se referă de regulă, chiar dacă acest lucru nu se subliniază expres, la primii ani ai regimului. Prezenţa evreiască la vîrful puterii a fost însă relativ de scurtă durată. „Naţionalizarea" partidului comunist român a început, precum am arătat în lucrarea înainte menţionată, chiar din 1945 şi a făcut un pas mare în 1952, prin înlăturarea Anei Pauker din conducerea partidului. Acest proces de naţionalizare a fost încurajat şi sprijinit de Uniunea Sovietică, de Stalin însuşi, care — se ştie bine — a dus o politică

antisemită străvezie şi la el acasă, şi în ţările satelite: în Polonia, în Cehoslovacia, conducătorii comunişti evrei au fost pe rînd incriminaţi şi înlăturaţi, în Uniunea Sovietică s-au montat celebre înscenări antisemite, culminînd cu „conspiraţia medicilor" din 1952-1953.

Odată cu sfîrşitul perioadei „internaţionaliste" şi începutul celei naţionaliste a comunismului român, marcat prin „declaraţia de independenţă" din 1964, s-a schimbat şi politica partidului şi statului comunist faţă de evrei. Nu s-a promulgat, desigur, o legislaţie antisemită, evreii continuau să fie, pe hîrtie, cetăţeni cu drepturi egale. S-a introdus însă discriminarea *criptojuridică:* s-au elaborat dispoziţii secrete, cu circulaţie internă, care limitau prezenţa evreiască în organele de conducere ale partidului, de la nivelul cel mai de jos, al organizaţiilor de bază şi pînă la centru, precum şi în aparatul de stat. S-a stabilit cu grijă, prin dispoziţii centrale, cu ocazia oricărei alegeri, cîţi români, maghiari, germani şi „de alte naţionalităţi" (evreii nu erau nici măcar numiţi) puteau intra în componenţa biroului, comitetului în cauză. În virtutea acestor dispoziţii, evreii nu mai putea fi „şefi"; eventual „adjuncţi", mai tîrziu nici atît. Ca rezultat, în mod treptat, din supraprocentuali cum erau la început, evreii au ajuns, sub Ceauşescu, *subprocentuali* în aparatul de partid şi de stat. Iar unele ramuri deosebit de sensibile — securitatea, miliţia, armata, externele, aparatul de partid — au fost pînă la sfîrşitul regimului aproape complet desiudaizate. Naţional-comunismul român şi-a răscumpărat, pînă la sfîrşit „păcatele proevreieşti" din prima sa perioadă, „internaţionalistă". Pentru anii '80, cu oricîtă „bunăvoinţă", nu se mai pot produce liste cu activişti evrei, ca pentru primul, sau primele două decenii ale comunismului din România.

Sub domnia lui Ceauşescu, au reapărut în România manifestările antisemitismului retoric: naţional-comunismul nu numai că le-a tolerat, dar le-a încurajat. Nu pe faţă, desigur; dar cine îşi poate închipui că în condiţiile regimului de cenzură o revistă ca *Săptămîna* şi-ar fi putut urma linia antisemită consecventă fără încuviinţarea şi sprijinul oficial? Constituţia comunistă conţinea interdicţia de propagare a urii etnice, rasiale, dar nu se cunoaşte nici un singur caz în care cineva ar fi suferit rigorile legii din cauza unor astfel de manifestări, în care organele abilitate ale statului s-ar fi autosesizat în faţa unor asemenea acte, în care să se fi luat vreo poziţie publică oficială faţă de ele. Pe plan ideologic, *cosmopolitismul* a devenit principalul adversar ideologic al naţional-comunismului, iar principalii exponenţi ai cosmopolitismului erau, firește, în ţară şi peste hotare, evreii, cei „fără de ţară", predestinaţi a fi consideraţi „agenţi ai imperialismului".

Într-o singură privinţă, regimul comunist le-a făcut totuşi o „favoare" evreilor: le-a permis emigrarea în masă. Nu numai lor, firește, ci şi germanilor

(saşilor şi şvabilor). Si nu era vorba, în ambele cazuri, de vreo favoare reală, de o discriminare pozitivă. Li s-a permis germanilor şi evreilor să emigreze datorită, pe de-o parte, unor puternice presiuni internaţionale, exercitate în primul rînd de către ţările-ţintă respective, dar nu numai către ele, iar România ceauşistă ţinea să-şi fundamenteze şi să-şi păstreze imaginea de ţară comunistă *aparte* de restul blocului răsăritean. Pe de-altă parte, Ceauşescu şi-a vîndut supuşii evrei şi germani pe valută forte: a cerut şi a primit un piperat preţ de răscumpărare pe fiecare cap de asemenea emigrant. Foamea cronică de valută şi nu mărinimia a explicat îngăduinţa statală faţă de emigraţia evreilor. Iar regimul n-a renunţat niciodată la şicanarea celor ce şi-au exprimat intenţia de emigrare: în lunile sau anii de aşteptare a aprobării, ei şi-au pierdut slujbele, au fost obligaţi să-şi lichideze gospodăriile, să plece doar cu un bagaj de 70 de kilograme de persoană şi să suporte oprobiul oficial adresat unor „trădători". Conform unor calcule şi estimări, minimum trei sute, maximum patru sute de mii de evrei, covîrşitoarea majoritate a celor rămaşi după război, au plecat astfel din ţară. Au plecat inclusiv cei mai mulţi dintre cei care, în primii ani ai regimului, au nutrit iluzii cu privire la caracterul acestuia, au plecat fiindcă realitatea le-a spulberat aceste iluzii.

Se cere amintită, în sfîrşit, în această ordine de idei, şi atitudinea regimului ceauşist faţă de statul Israel. Se ştie că, spre deosebire de celelalte ţări ale blocului răsăritean, România nu a rupt relaţiile diplomatice cu statul evreu. A făcut-o nu din vreo pornire filosemită şi nicidecum datorită moderaţiei sau bunătăţii tradiţionale a poporului român — căci doar poporul nu fusese în nici un fel consultat şi nu avea nici o influenţă asupra sinuozităţilor politicii externe a statului — ci din considerente de tactică politicianistă, pentru întărirea imaginii de independenţă faţă de URSS şi pentru a-şi lărgi spaţiul de manevră pe arena internaţională. A procedat abil în această privinţă şi avut succes în cancelariile occidentale. Totodată, prin acţiunile sale concrete, statul român nu s-a comportat nicidecum echidistant în problemele Orientului Mijlociu, ci a părtinit în mod clar partea antievreiască, organizaţia pentru eliberarea Palestinei. „Fratele Arafat", prezent şi aclamat la congresul al XIV-lea din noiembrie 1989 al partidului comunist român, a fost partenerul favorit al lui Ceauşescu. Colecţia „Scînteii" poate sta mărturie a luărilor de poziţie cotidiene, în acestă privinţă, a conducerii de la Bucureşti.

3.6. Se poate vorbi de un antisemitism statal în România după 1989, cînd, ieşind din orbita comunismului, ţara a apucat-o, prin voinţa majorităţii populaţiei şi prin hotărîrea de nenumărate ori declarată a celor mai mulţi factori politici pe drumul democraţiei, dorind totodată să se apropie, pînă la integrare, de Occident? În primă aproximaţie răspunsul nu poate fi decît negativ. Nu există legislaţie antievreiască în România şi nici măsuri administrative în defavoarea

evreilor — puțini, cîți mai există în țară, circa 0,04-0,05% din populația totală — nu s-au luat. Nu mai există, după știința mea, nici reglementări criptojuridice, de genul celor despre care am vorbit în paragraful precedent, specifice sistemului comunist. Nimeni nu-i tulbură pe aceşti foarte puțini evrei în viața lor particulară, iar viața lor comunitară se desfăşoară în voie, au o revistă şi o editură, aceasta din urmă cu o prezență tot mai intensă pe piața culturală. Schimbarea în bine este cu totul evidentă şi nu poate fi decît salutată.

Toate acestea, adevărate, nu epuizează însă problema. Unele elemente de continuitate ale regimurilor postdecembriste cu regimul comunist, în speță cel ceauşist, național-comunist, se manifestă şi în privința atitudinii statale față de evrei. Acestea constau în principal, în opinia mea, în *lipsa voinței politice*, sau, cel puțin, în lipsa de *fermitate* a voinței politice, din partea puterilor statului, de a combate manifestările de antisemitism retoric, formulate în spațiul public, de multe ori chiar în cîmpul vieții politice.

Întîi şi întîi este vorba de neintervenția statului împotriva propagandei antisemite. Constituția interzice incitarea la ură — cum o făcuse şi sub regimul comunist — numai că nu se cunoaşte nici un caz în care încălcarea acestei interdicții ar fi fost urmată de vreo intervenție a autorităților publice abilitate s-o facă. Vizibil *altfel* decît în democrațiile occidentale de care România declară că se apropie, *Mein Kampf* al lui Hitler se tipăreşte şi se vinde liber pe tarabe, Holocaustul poate fi negat şi atribuit invenției diabolice a evreilor înşişi, o carte cu asemenea tentă a lui Roger Garaudy, penalizată de justiție în Franța şi în Elveția, poate fi tipărită şi salutată cu entuziasm în presă, autoritățile declinîndu-şi în toate aceste cazuri orice posibilitate de acțiune, cu referire la libertatea cuvîntului. Un şef de partid şi editor de ziar, senator, îşi poate desfăşura în voie, săptămînă de săptămînă, publicistica antisemită; în două rînduri s-a încercat, fără succes, să i se ridice imunitatea parlamentară, dar nu pentru această latură a activității sale, ci pentru calomnierea altor oameni politici.

În perioada 1990-1992, regimul Iliescu nu numai că a permis, dar chiar a încurajat, prin măsuri concrete, constituirea unor organizații politice, partide şi publicații cu orientare net naționalist-antisemită. Iar între 1992-1996, Partidul Democrației Sociale din România, majoritar în parlament, a guvernat țara în alianță cu trei partide naționalist-extremiste, Partidul România Mare, Partidul Socialist al Muncii şi Partidul Unității Naționale a Românilor, din arsenalul ideologic-propagandistic al niciuneia dintre acestea nelipsind manifestări furioase de antisemitism. Atragerea la, şi menținerea în conducerea statului a unor asemenea forțe constituie — în ciuda unor palide încercări politicianiste de delimitare verbală — manifestări ale antisemitismului statal. Cu atît mai mult cu cît, alături de zisele delimitări verbale, n-au lipsit semnele deschise de prietenie

şi încurajare faţă de ele, ca de pildă prezenţa primului ministru Văcăroiu la un congres al Partidului România Mare, fără să mai vorbim de colaborarea constantă a unor parlamentari ai PDSR la publicaţiile PRM, de mediatizarea intensă, la televiziunea publică (de stat) a reprezentanţilor acestuia din urmă şi a poziţiilor lor politico-ideologice ş.a.m.d. Ce să mai spunem de manifestările făţiş şi violent antisemite chiar ale unor reprezentanţi ai PDSR? În iulie 1996, senatorul Dumitru Vasile afirma în şedinţa camerei superioare a parlamentului că „România este bîntuită de sute de venetici care înşală, ucid, golesc ţara de valori, în care un Iţic pune mîna pe valiza cu bani a unui mare negustor român mort dintr-un vaccin cu gloanţe, îngroapă industria, îngenunchează agricultura, îndatorează ţara şi se înbuibează" (după *Realitatea evreiască din* 16 iulie-15 august 1996, p.13). Iată, în clar: *Iţic* ucide negustorul român; el e cauza falimentului economiei româneşti, el se înbuibă din nenorocirea României. Concluzia acestui domn: trebuie introdusă pedeapsa cu moartea! Pesemne pentru a scăpa ţara de *Iţic*. Propunerea n-a fost adoptată de Senat, iar partidul din care făcea parte senatorul a calificat părerea acestuia drept personală, neangajantă pentru PDSR. Dar acest partid nu s-a delimitat prin măsuri politice, nu l-a exclus pe respectivul, Senatul nu s-a dezis, printr-o sancţiune, de o asemenea manifestare: iată un cras exemplu de antisemitism statal.

În toamna anului 1996, în urma alegerilor pentru parlament, majoritatea pînă atunci dominantă a căzut, s-a instaurat o nouă putere, s-a instaurat dominaţia unei coaliţii de coaliţii a forţelor aflate timp de şapte ani în opoziţie, forţele naţionalist-extremiste au ajuns acum, ele, în opoziţie. Se poate afirma cu îndreptăţire că această schimbare a îngustat considerabil terenul de manifestare a antisemitismului statal în România. L-a îngustat, dar nu l-a suprimat. Căci în august 1997, deputatul Ion Corniţă, de-astă dată membru al PNŢCD, partidul conducător al coaliţiei majoritare, vorbea în public despre necesitatea reabilitării mişcării legionare. Manifestările publice prolegionare, unele patronate de asociaţia foştilor deţinuţi politici, din care fac parte şi membri marcanţi ai noii puteri, s-au înmulţit. Iarăşi: antisemitismul statal constă în lipsa de delimitare, de reacţie, de respingere a unor asemenea manifestări din partea puterii de stat ca atare, a organelor şi organismelor sale. Admiţînd că libertatea de conştiinţă şi de expresie trebuie respectată şi în cazul adversarilor democraţiei, rămîne întrebarea: o forţă politică, un partid democratic nu se poate delimita, chiar prin sancţiuni, inclusiv prin excludere, de acei membri ai săi care adoptă o poziţie contrară democraţiei, liniei politice declarate a partidului respectiv?

În spatele lipsei de reacţie a unor forţe politice şi a statului însuşi la provocările antisemite pot fi presupuse două cauze care la rîndul lor pot acţiona separat sau împletit: convenţa nemărturisită, dar efectivă cu mentalitatea

antisemită a provocatorilor sau/şi luarea în calcul a potențialului electoral al antisemitismului popular, dorința unor factori politici de a-şi păstra sau de a-şi cîştiga în acest fel popularitatea.

4. Antisemitismul retoric

4.1. Discursul antisemit, în sensul modern, are o tradiție de aproximativ un veac şi jumătate în România, mulți literați şi gazetari, oameni politici şi savanți printre care nu puțini de seamă, l-au cultivat cu perseverență. Bogdan Petriceicu Haşdeu, A.D. Xenopol, Nicolae Iorga au excelat prin scrieri fățiş şi virulent antisemite. Nu doresc nici măcar să schițez aici *istoria* antisemitismului românesc; dispunem, în această privință, de o seamă de lucrări importante şi temeinice, din care oricine îşi poate face o imagine despre natura şi întinderea acestui fenomen. Voi aminti, în această ordine de idei, doar culegerea *Ideea care ucide. Dimensiunile mişcării legionare* (1994), precum şi lucrările lui Leon Volovici (1995) şi Z. Ornea (1995), precum şi un studiu mai recent, nu de mari proporții, dar convingător documentat, al autoarei clujene Marta Petreu (1998, p.11-21). Spre deosebire de cum am procedat în cel precedent, în prezentul paragraf mă voi ocupa mai puțin şi mai fugitiv de trecut şi mai mult de prezent.

Mari personalități culturale şi ale vieții publice româneşti, întregi curente de gîndire au evoluat pe făgaşul antisemit. Acest fapt poate fi iarăşi interpretat în felurite chipuri, nu poate fi însă nicidecum negat. Cea mai importantă pleiadă de filosofi-literați interbelici, „generația de la 1927", reprezentată prin Nae Ionescu, Mircea Eliade, Emil Cioran, Constantin Noica (şi alții alături de ei şi pe urmele lor) au propovăduit o ideologie naționalistă şi antisemită temeinic elaborată, cu fundamente teologice şi metafizice, arată, cu dreptate, Dan Pavel. Ceea ce mi se pare mai important şi trebuie nepărat subliniat aici este că naționalismul şi antisemitismul se lega organic, la aceşti gînditori, de *„proiectul lor de respingere totală a democrației parlamentare, a valorilor civilizației occidentale tradiționale"* (Dan Pavel, 1995, p.73). Antisemitismul se împletea cu antidemocratismul şi antioccidentalismul: *„Ca şi pentru Hitler, pentru generație* (cea de la 1927, n.n.) *principala piedică în calea programului radical* (ce viza *expressis verbis* instaurarea dictaturii etnocratice totalitare, n.n.) *consta în «componentele iudaice» (raționalismul şi spiritul critic) ale culturii occidentale, o sinteză iudeo-creştină «impură». În radicalismul lor, Nae Ionescu şi elevii săi urmăreau deconstrucția întregii culturi europene, în toate componentele sale"* (Dan Pavel, 1995, p.74). Este adevărat, desigur, că acei reprezentanți ai acestei generații care au supraviețuit celui de-al doilea război mondial şi şi-au construit în perioada postbelică strălucite cariere intelectuale şi-au modificat, în multe privințe, pozițiile din înfierbîntata tinerețe. Însă *„ceea*

ce nimeni nu poate astăzi nega este că fiecare în parte, indiferent de evoluția sa intelectuală și de locul de rezidență, Noica, Eliade sau Cioran și-au exprimat pînă la sfîrșitul vieții neîncrederea în democrație, fie și numai dacă au făcut-o în mod indirect, mai ales în scrieri «intime», totuși publicate" (Dan Pavel, 1995, p.95). Luarea de poziție publică antioccidentală a lui C.Noica, într-o scriere din amurgul vieții, este de notorietate publică. Și încă un lucru trebuie spus cu toată franchețea: nici unul nu s-a dezis vreodată în public, în mod clar și univoc, de antisemitism.

Împrejurarea că o seamă de personalități de prim ordin ale culturii române din perioada interbelică (și de mai înainte) s-au înscris pe această linie de gîndire și de atitudine nu simplifică problema noastră de astăzi, dimpotrivă, căci toate tentativele de limpezire a lucrurilor, de recunoaștere a manifestărilor antisemite ca manifestări antisemite, din partea oricui ar fi pornit, au fost și sunt și azi receptate de către antisemiți ca atacuri la adresa culturii române, a românismului. În același timp însă, în publicațiile antisemite de astăzi, se fac mereu referiri la distinsele surse, ancorate în producția elitei culturale a națiunii. Se poate identifica aici unul din procedeele predilecte ale antisemiților contemporani: orice dezavuare sau măcar amintire a antisemitismului statal și retoric românesc din trecut sau prezent este etichetat ca atentat la interesele românismului (căci întunecă imaginea poporului și a țării), în același timp cu reluarea insistentă a leit-motivelor și raționamentelor antisemite de tradiție, cu glorificarea acestor tradiții. Cine îndrăznește să spună pe nume manifestărilor de antisemitism românesc, păcătuiește prin antiromânism; în acest fel, antisemitismul contemporan se afirmă și se neagă în acela timp și nici măcar nu se sinchisește de contradicția logică inerentă acestei poziții.

Recunoașterea și accentuarea acestor stări de fapt nu înseamnă, bineînțeles, că *toți* intelectualii români din perioada interbelică ar fi fost antisemiți, că întreaga cultură română dinaitea regimului comunist ar fi fost impregnată unilateral de antisemitism. Dimporivă, se cunosc numeroase exemple de atitudine demoratică, umanistă a unor intelectuali români de mare valoare. Voi aminti, spre plidă, numeroasele și importantele luări de poziție împotriva antisemitismului ale lui C. Rădulescu-Motru, ca și ale scriitorului Gala Galaction, poziția antifascistă — care l-a costat și viața — a marelui sociolog Petre Andrei, acțiunile de estompare a prigoanei antisemite în sfera învățămîntului ale filosofului și omului politic Ion Petrovici; s-ar putea aminti — și s-ar cuveni amintite, dacă ne-am fi propus aici tratarea istorică exhaustivă a chestiunii — multe alte nume. De dragul adevărului întreg trebuie însă adăugat că cele două orientări opuse nu se aflau, din păcate, în echilibru, prima fiind precumpănitoare. *„Nu trebuie nici ignorate, nici diminuate în importanță anumite segmente ale elitei intelectuale*

profund democratice, care condamna mentalitatea antisemită. Nu știu cum se face însă că ecoul acestui segment democratic apărea constant surdinizat, locul preponderent ocupîndu-l, din păcate, mentalitate antisemită" (Z.Ornea, 1997, p. 10).

4.2. Regimul comunist a eliminat din spațiul public, în prima sa fază, cea „internaționalistă" discursul public antisemit. A prohibit însă și orice discuție despre antisemitism, orice referire la precedentele acțiuni statale antievreiești. Fascismul însuși, cel străin și cel autohton, a fost combătut — cu vehemență chiar — la modul general, de regulă și de preferință fără referiri la orientarea fățiș și agresiv antievreiască a acestuia. Problema însăși a situației evreilor în societatea românească, în trecut și prezent, a devenit *tabu,* intangibilă. Foarte curînd, odată cu întărirea orientării spre naționalism, ca încercare de autolegitimare, a regimului comunist din România, au reapărut elemente ale antisemitismului statal, pe care le-am amintit în paragraful precedent. Mai tîrziu, sub regimul Ceaușescu, odată cu și pe temeiul accentuării și consolidării orientării naționaliste a acestui regim, a reapărut și discursul public antisemit, ținut la început în surdină, propagat mai apoi în gura mare de o seamă de publiciști, istorici și literați. Reviste ca *Săptămîna* și *Luceafărul,* reprezentanți mai mult sau mai puțin docți ai orientării „protocroniste", poeți de curte ai dictatorului și sociologi admiratori ai tradițiilor xenofobe au produs și pus în circulație, cu conștiința deplinei impunități, scrieri net și fățiș antisemite, care niciodată nu și-au primit măcar replica publică ce li se cuvenea. S-au făcut, în perioada aici discutată, demersuri de „reevaluare", de reabilitare, de fapt, a mișcării legionare și a dictaturii antonesciene, pe motivul caracterului lor național-patriotic, trecîndu-se sub tăcere caracterul lor funciarmente antidemocratic, dictatorial (acest din urmă caracter fiindu-le comun cu regimul comunist). Personajele care au promovat o asemenea orientare în timpul regimului ceaușist sunt, în linii mari, aceleași din care se compune prima linie de front a purtătorilor discursului antisemit din perioada post-totalitară.

4.3. Foarte curînd după decembrie 1989, discursul public antisemit a reapărut cu o vigoare comparabilă cu aceea din perioada interbelică. Săptămînalele *Europa* — avînd o orientare fățiș *anti*-europeană, antioccidentală — și *România Mare* au devenit, încă din 1990, purtătoare de flamură ale naționalismului în general, ale antisemitismului programatic în special. O seamă de alte publicații, mai mult sau mai puțin obscure, mai mult sau mai puțin importante, printre care și unele declarat legionare sau neolegionare, pe care nu le mai înșir aici, le-au ținut și le țin isonul. Librăriile și standurile de cărți de pe

străzi au fost inundate cu publicații antisemite, de la *Mein Kampf* al lui Hitler în traducere românească pînă la faimosul fals numit *„protocoalele înțelepților Sionului"*.

Temele discursului antisemit contemporan sunt cele vechi şi arhicunoscute: evreul ca persoană şi evreimea ca grup poartă vina pentru tot ce s-a întîmplat şi se întîmplă rău în țară şi în lume, evreul e întruchiparea răului, el este, prin fire, nociv pentru poporul român. Structura discursului antisemit contemporan este tot atît de contradictorie, lăuntric inconsecventă, ca şi a predecesorilor săi, tot atît de insensibilă la cerința non-contradicției logice şi tot atît de violent-agresivă față de oponenți.

Principala mostră pe care o voi prezenta pe scurt provine din publicistica lui C.V.Tudor. Am ales oarecum la întîmplare, dintre multe scrieri de aceeaşi factură ale acestui autor, două lungi articole întitulate *Diavolul în Țara lui Dumnezeu* şi *Inimă de slugă*. Se înțelege: „Țara lui Dumnezeu" e România, „diavolul" este evreimea, cea din țară şi din întreaga lume în acelaşi timp, ca şi „inima de slugă", care însă vrea să domine lumea şi chiar a reuşit să şi-o supună. Raționamentul, dacă raționament se poate numi o asemenea elucubrație, este cel binecunoscut: evreii constituie sursa tuturor relelor din lume, în special bogătaşii, bancherii evrei. Ei susțin şi pun în mişcare sistemul capitalist care exploatează lumea şi tot ei au creat comunismul, care combate capitalismul; aceiaşi au complotat împotriva comunismului, inclusiv şi în mod special împotriva regimului ceauşist, năruindu-l. Şi culmea diabolicului: *„tocmai comunitățile evreieşti l-au adus la putere pe Hitler"* — se citeşte în cel de-al doilea articol — şi *„poporul ebraic a suferit mai puțin decît altele"*. *„Astăzi, lumea e condusă de cîteva organisme sioniste de factură politico-financiară: Congresul Mondial Evreiesc, Joint, Comitetul celor 300"*. Acest din urmă misterios comitet reprezintă vîrful *„ocultei internaționale"*, obsesiv invocate în toate publicațiile antisemite, cap invizibil al tuturor răutăților din lume. În acelaşi context se reiterează, ca infailibil argument al justificării antisemitismului, „păcatul originar" al deicidului, pentru care toată seminția evreiască se cuvine urîtă şi pedepsită. Iar pentru actualizarea păcatelor acestui neam, în primul articol numit se poate citi: *„Trebuie spus foarte clar că toți marii bancheri americani provin din familii evreieşti..."*; *„toate creditele care sunt acordate fie de către Fondul Monetar Internațional, fie de către Banca Europeană pentru Reconstrucție şi Dezvoltare, fie de către alt organism cu atribuții financiare, au în spatele lor grupuri formate din bancheri de origine evreiască"*. Dacă aceste organisme acordă credite, o fac pentru a înrobi țara vizată; dacă nu le acordă, vor s-o aducă la sapă de lemn. Pentru că, vezi bine, *„România poate deveni un real pericol economic, mai ales pentru americani"* (sic!), deci economia ei trebuie întîi

distrusă, apoi înrobită: *„Interesele unor grupuri străine, în special ale bancherilor americani de origine evreiască, vizau secătuirea României de resurse și aducerea Țării sub control extern"*. În interior, diavolul este personificat prin lojile masonice, la rîndul lor populate și manipulate de către evrei (în *România Mare, din* 16 august 1996, p. 12-16 și din 7 februarie 1997, p.18).

Un aspect al atitudinii acestui autor mai trebuie subliniat: *„N-am fost și nu sunt antisemit, ci numai un om drept"*, scrie el în cel de-al doilea dintre scrierile citate (și o repetă, de multe ori, în alte articole). Cum pot fi caracterizate altfel, decît ca antisemite, aserțiunile citate și altele asemenea? „Omul drept" propovăduiește antisemitismul cel mai deșănțat, dar — spre deosebire de predecesorii săi veneraţi — refuză să-și asume deschis calificativul adecvat poziției. Tertipul nu-i apaține doar lui C.V. Tudor: este vorba de un fenomen al vremurilor noastre, pe care îl numesc al „antisemitismului *ruşinat"*, al antisemitismului care își ascunde identitatea, spre a se feri de o încadrare, la acest final de mileniu, la o jumătate de secol după Holocaust, categoric infamantă. Alain Finkielkraut scrie în *Le juif imaginaire (1996)* că înfăptuirea în practică, de către fascism, a antisemitismului politic (statal) a zdruncinat pozițiile antisemitismului retoric. La C.V. Tudor și la tovarășii săi, antisemitismul *ruşinat* se împletește însă inextricabil cu antisemitismul *neruşinat,* care reia cu obstinație absurdități desuete, cultivă cu încăpățînare prejudecăți nocive, demult și în mod total infirmate. Această orientare continuă, în felul său, politica duplicitară a antisemitismului statal a regimului ceaușist, care, cum s-a văzut în paragraful precedent, nu se declara în public ca fiind antievreiesc, dar proceda astfel. Voi mai cita, în această ordine de idei, cîteva rînduri scrise de un distins intelectual român: *„Voi spune cu toată fermitatea că lucrul cel mai monstruos după holocaust este persistența, fie și minimală, a antisemitismului. Cunosc personaje publice care, afișînd o etică fără cusur, o ținută democratică impecabilă, o ponderație înțeleaptă și, la unii, însoțită de o anumită pompoasă solemnitate, sunt capabili în privat, uneori chiar și altfel, să facă spume la gură împotriva evreilor aici și acum, în România de azi"* (Petru Creția, în *Realitatea evreiască din* 16-31 martie 1997).

O variantă total ilogică a antisemitismului „ruşinat" și a combinării acestuia cu cel „neruşinat" se mai cere măcar pe scurt amintită aici: am în vedere încercarea unor autori de astăzi de a reabilita mișcarea legionară, notoriu și violent antisemită, prin *negarea* caracterului fascist, antisemit al acesteia, prin negarea totală a Holocaustului românesc și în general a persecuțiilor antievreiești în România sub legionari și sub Antonescu. *„În România n-a existat nici Holocaust împotriva evreilor și nici regim fascist"*, susține Șerban Suru,

şef (neo)legionar (în *Cronica Română din* 29 noiembrie 1996). *„Mişcarea Legionară nu a fost niciodată antisemită, în sensul actual al cuvîntului. Ea a luptat doar împotriva unei oligarhii evreieşti, bazată pe rasism şi un exclusivism feroce"* (acelaşi, în *Evenimentul zilei, din* 3 octombrie 1997). *„Nu numai crimele antievreieşti ale legionarilor, dar nici măcar antisemitismul lor teoretic, pe hîrtie, nu poate fi dovedit! Nu numai în faptă, dar nici măcar în vorbe, legionarii nu au fost antisemiţi"* (Ion Coja, în *România Mare, din* 25 aprilie 1997). Dacă legionarii nu au fost antisemiţi, de ce îi mai adoră antisemiţii de astăzi, dacă nu au fost fascişti, de ce mai fac apel la ei în lupta lor actuală împotriva evreilor şi a democraţiei? Desigur, iraţionalitatea şi consecvenţa în gîndire se exclud reciproc.

Într-o ţară care se doreşte primită în Europa, autoprezentarea unui publicist sau politician ca antisemit poate fi contraproductivă, de aceea unii preferă demersurile antisemitismului *subtextual,* variantă a ceea ce am numit „antisemitism ruşinat": în asemenea demersuri retorice se evită formulările tranşante, se fac şi declaraţii mărinimoase privitoare la „valorile culturii evreieşti" sau/şi la „suferinţele poporului evreu", pentru a se insista apoi, deschis sau aluziv, asupra „păcatelor" acestuia (colective, nediferenţiate) faţă de poporul român. Amintesc aici — trecînd de-astă dată intenţionat sub tăcere numele autorilor — aserţiuni prin care se stabilesc „simetrii" între suferinţele evreilor din România şi „păcatele" lor *colective, nediferenţiate,* comise faţă de poporul român, de pildă între atitudinea ostilă (atribuită, nedovedită) a *unor* evrei faţă de armata română în Basarabia în 1940 şi *exterminarea* evreilor basarabeni şi transnistrieni sub Antonescu, sau între atitudinea procomunistă a evreilor după 1944 şi resurecţia antisemitismului în anii noştri. Menţionez un text laudativ citat chiar în prestigioasa revistă „22", al unei distinse memorialiste, care nota în februarie 1945: *„se creează un antisemitism masiv, de data asta şi-o fac evreii singuri"*, şi în noiembrie 1947: *„nu mai comandă decît evreii, direct agenţi ai Moscovei"*. Evreii în general, toţi evreii, numai evreii „au adus" comunismul în România, sub domnia lui Gheorghiu-Dej, în 1947. Cînd de-acum sute de mii de români neaoşi erau membri ai partidului comunist, cînd o bună parte a intelectualităţii româneşti, inclusiv unele vîrfuri creatoare ale acesteia, se înregimentaseră sub flamura roşie şi deţineau posturi cheie, nu mai comandau „decît evreii", motivînd suficient antisemitismul de masă! Mihai Răzvan Ungureanu denunţă corect această „perspectivă simetrică", ce presupune „vini identice" ale majoritarilor şi minoritarilor şi care, în fond, justifică antisemitismul ca feed-back al majoritarilor la provocările minoritarilor (1995, p.17-18).

Se poate propaga antisemitismul şi fără a pronunţa sau a scrie măcar cuvîntul „evreu". Iată o asemenea mostră, dintr-o relatare a unui istoric român despre cercetările sale privind aceeaşi influenţă nefastă a „agenţilor Moscovei"

asupra României şi asupra lumii întregi, în general: *„Înainte şi, mai ales, după prăbuşirea sistemului sovietic, unii dintre ei (aflaţi la Moscova ori la Bucureşti) s-au împrăştiat în Occident, unde au devenit contestatari ai aşa-zisului naţional-comunism al lui Ceauşescu. Este tipul de cominternist ubicuu care bătea dinspre Răsărit, iar acum bate dinspre Occident, unde şi-a găsit o altă patrie — a cîta oare? — şi ne învaţă noua democraţie. Este vorba, în fond, de aceiaşi, care au cîştigat războiul mondial din 1939-1945 alături de URSS, iar, pe urmă, «războiul rece» alături de SUA. Au probabil în vedere un alt război. Ceea ce nu ştim actualmente este tabăra în care se vor înrola şi alături de care vor bea, din nou, din cupa victoriei?"* (Gheorghe Buzatu, 1998, p.7. Sublinierile autorului). Este cît se poate de clar: ni se prezintă aici vechea teorie a „conspiraţiei mondiale" evreieşti. Apatrizi notorii — „a cîta patrie" şi-au găsit-o în Occidentul contemporan? — ei se fac vinovaţi de promovarea comunismului, dar şi de părăsirea, contestarea acestuia, de denunţarea „aşa zisului" naţional-comunism" al lui Ceauşescu (pe care, la vremea sa, reprezentanţii orientării despre care scriu aici l-au susţinut, chiar pentru că era *naţional*-comunism). Era mai bine, pesemne, ca acest regim să nu fi fost denunţat, să nu fi fost înlăturat. Şi apoi, evreii, cîştigători ai războiului mondial, în care au dat, *proporţional*, cel mai mare tribut de sînge? Şi nu sistemul occidental, capitalist şi democratic, a cîştigat „războiul rece", ci iarăşi „cominternistul ubicuu", evreul! Care, pe de-asupra, ca o culme a culmilor, pregăteşte un nou război, nu se ştie al cui împotriva cui, dar se subînţelege: pentru a-şi subordona, în sfîrşit şi total, întreaga lume. Se poate spune mai mult, mai veninos şi mai iraţional?

Astfel am ajuns la una din stratagemele retoricii antisemite — ca şi a retoricii naţionaliste în general — care constă în autoornarea sa cu epitete menite de a-i camufla sau de a-i atenua virulenţa, de a o justifica, de a-i acorda drept de cetate în viaţa publică, printre ideologiile şi orientările politice *normale* într-o societate modernă şi democratică.

Una din variantele aceestei stratageme este cea care vorbeşte despre antisemiţismul „de apărare" al românilor, despre caracterul justificat al autoapărării „românismului" în faţa „pericolui evreiesc", în faţa „antiromânismului" promovat de evrei.

Trebuie spus din capul locului că această stratagemă nu conţine nici un dram de noutate: peroraţia despre pericolul evreiesc a făcut parte din argumentaţia antisemită a tuturor timpurilor, dobîndind accente grave în ultimele decenii ale secolului precedent, în conformitate cu cele descrise în paragraful anterior. Retorica hitleristă, retorica tuturor regimurilor şi mişcărilor fasciste s-a folosit de ea. Hitler însuşi n-a recunoscut niciodată că ura sa împotriva evreilor era profund iraţională şi lipsită de orice temei, ci şi-a justificat-o prin pretinsul pericol

mortal pe care l-ar fi reprezentat evreii pentru poporul german. *Deutsche, wehrt euch!* Germani, apărați-vă de evrei, suna chemarea hitleristă. Covîrşitoarea majoritate trebuia să se *apere* de o minoritate prin îngrădirea, privarea de orice drepturi şi în cele din urmă prin exterminarea acesteia din urmă. Retorica antisemită românească, de tip fascist, cea legionară, s-a susținut prin acelaşi tip de argumentare. Pe aceeaşi pistă evoluează azi antisemitismul de tip neofascist, fie că-şi recunoaşte, fie că recunoaşt e sau nu această apartenență, dar încercînd reabilitarea şi reactualizarea, revitalizarea acestei tradiții nefaste.

Voi menționa, pentru exemplificare, un studiu întitulat *Sociologia mişcării legionare* — mult mai puțin sociologic, de altfel, decît apologetic — al lui Achim Mihu. Ridicîndu-se împotriva „denigratorilor, mai vechi sau mai noi" ai acestei mişcări, autorul acceptă că antisemitismul a fost unul din cele două „neajunsuri" ale sale, celălalt fiind violența, agresivitatea; o face însă doar pentru a le explica pe amîndouă cu pretinsă „obiectivitate ştiințifică" şi mai ales pentru a le justifica. Nu legionarii au inventat antisemitismul, scrie acest autor, *„antisemitismul făcuse carieră cu mult timp în urmă în Europa. El este o valoare europeană"* (A.Mihu, 1995, p.33). Prima parte a aserțiunii este fără îndoială pertinentă, paternitatea mentalității antisemite nu le revine legionarilor. Considerarea antisemitismului ca „valoare europeană" este însă mărturisirea de credință a unui antisemit notoriu, totalmente străin de ceea ce putea fi considerat şi în trecut, dar mai ales azi, ca „valoare europeană". Mihu îşi porneşte argumentația cu o referire la Eminescu, sursă a antisemitismului legionar: poetul *„nu a atacat poporul evreu, limba şi cultura lui, ci anumite comportamente (mercantilism, corupție, speculă, exploatare) constatate la evreii bucovinieni şi moldoveni pe care i-a cunoscut direct"* (idem). Şi a legat asemenea comportamente, vom adăuga, în chip logic nepermis, de etnia evreiască, de parcă reprezentanții de altă etnie ai relațiilor capitaliste, ai producției şi schimbului de mărfuri, n-ar fi fost „mercantili", „speculanți" şi „exploatatori"; pe de-altă parte, a generalizat ilicit, atribuind asemenea comportamente *tuturor* evreilor, inclusiv celor care — intelectuali, mici meseriaşi, trăitori mai curînd în mizerie decît în bunăstare — nu erau cîtuşi de puțin „exploatatori". Şi aici intră în joc „ornarea" cu calificativul defensiv, despre care vorbesc aici, a atitudinii antievreieşti: o asemenea atitudine *„ar putea fi încadrată în limitele unui antisemitism de supraviețuire a românilor în zonele amintite şi de concurență (de sprijinire a românilor pentru a face față presiunii evreilor)"* (idem). Antisemitismul legionar a evoluat neabătut, după autorul aici discutat, pe linia „antisemitismului de apărare" a românilor şi românismului, împotriva pericolului — de a cărui realitate nu se îndoieşte nici o clipă, pe care dimpotrivă o susține în continuare prin cîteva date statistice — reprezentat de evrei. Datele sunt binecunoscute, cele ale supraprocentualității

evreilor în anii '20, în cîteva facultăți şi licee româneşti, în cîteva oraşe din Moldova în care — cum am mai arătat — populația evreiescă era într-adevăr numeroasă. Sunt prezentate şi două tabele statistice din care rezultă de asemenea supraprocentualitatea meseriaşilor şi comercianților evrei în trei județe din Moldova, în anii 1906 şi 1905 (în această ordine, *după* datele precedente privitoare la 1920!), de parcă această stare reală de lucruri ar fi fost expresia ostilității evreimii față de poporul român, trecîndu-se sub tăcerea contribuția aceloraşi meseriaşi şi comercianți evrei la modernizarea structurilor economico-sociale profund premoderne ale României de atunci. Şi se continuă vorbindu-se de *„un grup social minoritar numeric dar* privilegiat *sub raport economic şi, în anumite cazuri, social"* (subl. mea, A.R.) (A.Mihu, 1995, p.35). Privilegiați, evreii, în Moldova anului 1908, cînd covîrşitoarea lor majoritate era discriminată prin puterea legii, nebeneficiind de dreptul la cetățenie? Privilegiați, cînd întreaga lor existență şi înainte şi după această dată stătea sub semnul discriminărilor negative şi a aversiunilor? Şi iată concluzia întregului raționament: *„acest antisemitism de supraviețuire şi competiție"* era *„oarecum explicabil atunci cînd Corneliu Zelea Codreanu a ajuns lider în mişcările studențeşti de la Iaşi"* (idem). „Oarecum explicabil", deci *justificat, firesc.* Şi iată ultima verigă a raționamentului: în 1923, C.Z. Codreanu, I. Moța şi alții *„au pus la cale o acțiune* de lichidare" subl. mea, A.R.); *„dintre cele două milioane de evrei, cîți existau atunci în România, s-au gîndit să aleagă cei mai reprezentativi: rabinii, bancherii (evrei) şi, în sfîrşit, anumiți oameni din presă (tot evrei). Prinşi fiind, cineva i-a întrebat de ce nu au folosit căile legale, dacă au crezut că cei vizați pentru a fi lichidați au fost vinovați. Corneliu Zelea Codreanu răspunse retoric: «am bătut noi toate căile legale pînă am ajuns aici»"* (A.Mihu, 1995, p.35-36). Autorul nu adaugă nici un comentariu. E deci cît se poate de clară poziția sa: sărmanii legionari n-au reuşit să-i lichideze pe „evreii reprezentativi" pe căi legale, au fost deci nevoiți să plănuiască atentate! Mai urmează, ce-i drept, un text în care se susține că o serie de acte de violență, comise de legionari împotriva unor savanți şi oameni politici *români „nu sunt justificate nicicum, indiferent de felul în care ele au fost legitimate sau privite de legionari"*(A.Mihu, 1995, p.37), pentru ca apoi totul să fie escamotat prin sofismul după care legitimitatea sau ilegitimitatea unui act (de violență) trebuie să fie judecat nu numai din unghiul de vedere guvernamental (al ordinii de drept), ci şi din cel al opiniei publice, ori, în România, în anii '20 şi '30, o parte însemnată a populației a considerat *„actele de violență ale unor legionari" „ca acte de dreptate"* (A. Mihu, 1995, p.38). În cele din urmă, deci, şi crimele sunt justificate prin adeziunea — dealtminteri reală — a unei părți a opiniei publice.

Şi încă o observație la acest text: cum am arătat mai sus, „cei două milioane

de evrei" despre care vorbeşte A.Mihu după sursele sale legionare, n-au existat niciodată. Să nu cunoască sociologul datele recensămintelor oficiale româneşti din 1930 şi 1940 pe care le-am mai menţionat? Indicarea unei cifre imaginare, mult mai mare decît cea reală (maximum 800 de mii, în 1940), serveşte, în mentalitatea antisemită, pentru îngroşarea „pericolului" pe care-l reprezentau evreii pentru naţiunea română.

4.4. Se mai impune luarea în discuţie, în cadrul acestui paragraf, a temei „antisemitismului fără evrei". Se subliniază adesea în publicistică, de către evrei şi neevrei, ca un fel de inexplicabilă ciudăţenie, prezenţa antisemitismului într-o ţară în care evreii nu mai există aproape deloc. Lipsa prezenţei masive a evreilor este uneori invocată şi drept argument pentru lipsa de nocivitate a antisemitismului: de ce să ne mai alarmăm în faţa manifestărilor antisemite, cînd acestora le lipseşte ţinta? Nu mai ameninţă pe nimeni.

O reflecţie ceva mai serioasă va arăta inconsistenţa unui atare mod de a pune problema. Mai întîi: „antisemititsmul fără evrei" nu este cîtuşi de puţin o noutate a zilelor noastre, ci un fenomen bine cunoscut în istorie. O subliniază Daniel Jonah Goldhagen, cunoscutul autor al cărţii de răsunet *Hitler's Willing Executioners (1996)*: în Occidentul european, în cursul Evului Mediu, aceasta era o regulă, nu o excepţie. În Anglia, între 1290 şi 1656 nu existau, practic, evrei, dar cultura engleză era impregnată în această perioadă de antisemitism; fenomenul n-a lipsit, de asemenea, din Franţa şi din Spania medievală, după expulzarea tuturor evreilor. Chiar în ce priveşte Germania, Goldhagen subliniază că şi în prima jumătate a secolului al XX-lea, evreii fiind concentraţi mai ales în marile oraşe, existau regiuni întregi, mai ales rurale, în care nu se găseau evrei, prin urmare, pentru populaţia acestor regiuni, nu exista experienţa contactului nemijlocit cu evreii, ceea ce nu a împiedicat manifestarea chiar virulentă a antisemitismului popular (Goldhagen, 1996, p.61-63). Voi adăuga că în general, în Germania, procentul evreilor în populaţia totală era mult mai redus decît în România aceleaşi perioade, ca şi în alte ţări din Est, unde, cum am mai spus-o, trăia majoritatea absolută a evreimii europene.

De fapt, în zilele noastre, în România, ca şi în alte ţări — în Polonia, spre exemplu — nu este vorba de un antisemitism „fără evrei", ci cu evrei *puţini*. Acţionează, se pare, mai mulţi factori. Întîi, pentru antisemiţi, evreii cei puţini sunt, oricum, *prea mulţi*; şi unul singur este prea mult. În al doilea rînd, antisemitismul are o lungă ţinere de minte şi nu renunţă uşor la clişeul rolului *exagerat* al evreilor în viaţa publică românească. Deputatul PUNR Vasile Matei afirma de curînd: *„Avem 8.000 de evrei în ţară, iar toţi ocupă posturi de decizie"* (după *Adevărul de Cluj, din* 20 iulie 1997). În realitate, sunt cam 14-15.000 de

evrei, majoritatea fiind persoane de vîrstă înaintată, care au ieşit de mult din orice fel de activitate publică. Activi sunt cel mult cîteva sute, care într-adevăr *se văd.* Nici aceştia nu ocupă însă posturi de decizie la scară națională, cu excepția cîtorva persoane care se pot număra pe degete. Este o altă chestiune că „evreu este cel considerat ca atare de către «ceilalți»": publicațiile antisemite publică periodic liste cu „evrei" aflați în posturi de conducere, liste în care includ şi români pe care îi consideră adversari ai liniei lor extremiste, sau declară evrei persoane în a căror ascendență, reală sau presupusă, se află *şi* evrei, după principiul legislațiilor fasciste, fără ca respectivii să se considere ca atare. O notorie revistă de scandal, întitulată *Atac la persoană,* a publicat în numărul său din 2 decembrie 1997 o listă cu 200 de nume de ziarişti, scriitori, artişti, politicieni şi oameni de afaceri pe care îi consideră evrei. Aceeaşi revistă a revenit, în numărul său din 2 martie din 1998, sub titlul incendiar *Antiromânismul semit* cu o completare despre evreii care „domină artele şi mass media", fiind înşirate alte 70 de nume. În ambele liste se găsesc, alături de persoane care nu-şi reneagă identitatea evreiască, dar care s-au integrat efectiv în cultura română, sunt cunoscuți ca atare (şi poartă în majoritate nume româneşti), alte persoane care în mod sigur nu au nimic comun cu evreimea, chiar un fost conducător al televiziunii române de stat, cunoscut ca exponent al unui înverşunat naționalism românesc. Oricum, e vorba de 270 de nume în total, nu de mii sau zeci de mii, la populația totală de peste 22 de milioane a României. Evident, încă *prea mult* pentru antisemiți. De-altfel, în exerciții asemănătoare s-a antrenat, în repetate rînduri, şi C.V.Tudor, publicînd lungi şiruri de nume „odioase" de evrei din viața publică românească. Şi la el, introducerea pe lista neagră este guvernată de arbitrarul dezlănțuit: la un moment dat, fostul prim-ministru al țării, Theodor Stolojan se vedea şi el etichetat evreu, ca şi unul dintre foştii miniştrii ai Apărării, generalul Victor Athanasie Stănculescu. Subsemnatul nu cunosc, fireşte, descendența familială a acestor persoane, ştiu însă că serviciile de cadre ale lui Ceauşescu s-au îngrijit ca printre înalții demnitari şi funcționari de pe vremea sa — cum erau cei în cauză — să nu fie tolerați evrei. Culmea este însă etichetarea de evreică, de către acelaşi autor, a Elenei Ceauşescu, „sinistra soție" a fostului dictator, ea însăşi acerbă promotoare a antisemitismului statal românesc (în *România Mare,* nr.319, p.12-13-14). C.V. Tudor şi-a exprimat în repetate rînduri admirația şi fidelitatea față de Nicolae Ceauşescu, „mare" şi „adevărat" român, deplîngîndu-i dispariția din fruntea țării. Tot el i-a numit de multe ori „trădători de neam" pe românii care şi-au luat soții unguroaice sau evreice. Prin urmare, dacă ar fi ținut în căsătorie — şi încă la mare cinste, nu-i aşa? — o evreică, Ceauşescu ar fi trebuit să-şi piardă, în ochii acestui autor, calitatea pentru care este şi azi venerat. Dar consecvența în gîndire şi declarații nu ține de structura

mentalității antisemite, a celei naționaliste în general. Mai nou, același autor a ajuns să-l eticheteze de evreu și pe președintele statului român (în *România Mare*, 8 mai 1998, p.2 și 16). Se vede că a-i atribui unui adversar politic calitatea de evreu este, în concepția acestui autor, cea mai grea vorbă de ocară.

5. Considerații finale

Într-o carte recent tradusă în românește, *Eichmann în Ierusalim*, consacrată procesului public al unuia din principalii organizatori ai „soluției finale" — exterminarea — a problemei evreilor europeni, Hannah Arendt face o afirmație șocantă, întîmpinată cu justificată aprehensiune la noi: *„România era cea mai antisemită țară a Europei antebelice"* (1997, p.208). Înainte de a discuta afirmația însăși, cred că trebuie subliniate cîteva lucruri. Mai întîi, că nu este vorba de o scriitoare oarecare (de „o cucoană care s-a apucat de scris", cum a fost apostrofată public la noi), ci de o figură reprezentativă, de primă mînă, a filosofiei și gîndirii social-politice a secolului nostru, de autoarea cu poate cea mai remarcabilă contribuție la teoria totalitarismului *(The Origins of Totalitarianism, 1955,* în românește *Originile totalitarismului, 1994),* în care se fundamentează ideea comunității de natură a totalitarismului nazist (fascist) și al celui comunist. Ideea, afirmată sau insinuată în repetate rînduri în ecourile la cartea despre procesul Eichmann, după care enunțul în cauză ar avea ca fundament reaua credință a autoarei sau ar constitui chiar expresia unei acțiuni antiromânești, cu rădăcini în vreo „conspirație" mondială, este nu numai rizibilă prin absurditatea ei, dar și de evidentă factură antisemită. Hannah Arendt nu avea nimic *personal* de reproșat României, nimic mai mult decît oricărei alte țări în care s-a desfășurat Holocaustul. Totodată, în afara menționatei afirmații, Hannah Arendt înserează în cartea ei și date (discutabile, desigur și efectiv mult dezbătute) privitoare la amploarea Holocaustului românesc, în principiu la participarea României la exterminarea evreilor, date pe care regimul comunist le-a trecut cu obstinație sub tăcere și pe care antisemitismul de astăzi încearcă să le ocolească sau să le nege. Hannah Arendt știa de legislația antievreiască românească dinaintea și din timpul celui de-al doilea război mondial, de antisemitismul virulent al multor gînditori români de elită și al guvernanților țării. În temeiul acestor cunoștințe, a ținut să sublinieze prezența definitorie a antisemitismului în viața publică românească, în pofida negării perseverente, oficiale și retorice, a acestui fapt.

Revenind acum la afirmația în sine: ea este, și în concepția mea, eronată: nu se întemeiază pe o rațiune *suficientă,* deși nu este lipsită de orice întemeiere rațională, nu este una fantezistă. Nici o asemenea afirmație generalizatoare și abstractă *nu se poate* întemeia pe o rațiune suficientă, căci lipsesc temeiurile

empririce ale comparației internaționale. Nu se poate afirma cu temei nici că antisemitismul românesc ar fi fost *mai rău,* dar nici că ar fi fost *mai bun* decît cel al oricărei alte națiuni. Nu se poate vorbi cu temei la modul general despre antisemtism, după cum am încercat să demonstrez în paginile anterioare, fără a distinge antisemitismul statal de cel retoric şi de cel popular. Pot fi comparate clar şi corect legislațiile şi acțiunile represive antisemite ale diferitelor state şi pot fi măsurate, prin numărul victimelor, consecințele acestora. Într-o astfel de comparație, România deține efectiv un loc important în ierarhia țărilor care au executat Holocaustul. Acest fapt a motivat-o pe Hannah Arendt în formularea enunțului cu pricina. Nu poate fi comparată — nefiind precis măsurabilă — virulența discursului antisemit al ideologilor. Precum am încercat să demonstrez într-un paragraf anterior, nu se poate afirma nici că toți cei care au scris sau au vorbit în spațiul public românesc despre evrei ar fi fost antisemiți; dimpotrivă, se pot aduce exemple convingătoare de atitudini democratice, umaniste. Dar se poate afirma cu temei că *majoritatea* ideologilor români de notorietate din perioada interbelică şi din timpul celui de-al doilea război mondial au fost într-adevăr antisemiți. Şi mai ales nu poate fi comparată — în absența unor studii empirice relevante în această privință — intensitatea şi aria de cuprindere a antisemitismului popular al unor națiuni diferite, nu se pot emite enunțuri pertinente despre antisemitismul poporului român, mai intensiv sau mai puțin intensiv decît al altor popoare.

În concluzie, deci: afirmațiile generalizatoare de genul celui enunțat de Hannah Arendt pot fi percepute, de către cei vizați, ca fiind jignitoare. Şi chiar sunt. Nici mai mult, nici mai puțin jignitoare, decît orice afirmație generalizatoare despre evrei, de genul celor pe care le folosesc în mod curent antisemiții. Doar că antisemitismul, naționalismul în general, operează cu predilecție — cum am subliniat de mai multe ori — cu o logică dublă: denunță vehement la alții ceea ce el însuşi comite de regulă: generalizarea neîntemeiată.

Prin urmare şi în concluzie finală: Nu poate fi vorba de a caracteriza global, cu seriozitate, prin antisemitism, poporul român. Nu poate fi vorba de a caracteriza global, cu seriozitate, poporul român prin absența antisemitismului. Cu siguranță, poporul român nu este „cel mai antisemit", dar nici „cel mai puțin" antisemit popor al Europei sau al lumii. Cît privește antisemitismul retoric şi cel statal, ele au marcat puternic istoria modernă a României şi — vai — nu au fost nici astăzi eradicate. Încercările de ieri şi de azi de a le escamota sau chiar de a le nega nu reprezintă decît noi manifestări ale virulenței mentalității antisemite. Şi implicit ale adversității față de democrație.

(1998)

BIBLIOGRAFIE

ANCEL, Jean (ed., 1986): *Documents concerning the fate of romanian Jewry during the Holocaust,* The beate Klarsfeld Foundation, New-York

ARENDT, Hannah (1997): *Eichmann în Ierusalim,un raport asupra banalităţii răului,* Editura All, Bucureşti

BENJAMIN, Lya (ed.) (1993): *Evreii din România între anii 1940-1944. Vol.I. Legislaţia antievreiască,* Editura Hasefer, Bucureşti

BOIA, Lucian (1997): *Istorie şi mit în conştiinţa românească,* Humanitas, Bucureşti

BUZATU, Gheorghe (1998): *În arhivele Kremlinului,* în: *Adevărul literar şi artistic, din* 3 februarie

CARP, Matatias (1946-1948): *Cartea neagră. Suferinţele evreilor din România,* vol. I-III, Socec, Bucureşti

Centrul de Sociologie Urbană şi Regională (1997): *Sondaj naţional de opinie, 4-11 decembrie 1997*

CULIC, I. — HORVÁTH, I. — LAZĂR, M. — MAGYARI, N. L. (1998): *Români şi maghiari în tranziţia postcomunistă. Imagini mentale şi relaţii interetnice în Transilvania,* CCRIT, Cluj

DIMONT, Max I. (1997): *Evreii, Dumnezeu şi Istoria,* Editura Hasefer, Bucureşti

Enciclopedia României, vol.I, 1938

FINKIELKRAUT, Alain (1996): *Le juif imaginaire,* Éditions du Seuil, Paris

GOLDHAGEN, Daniel Jonah (1996): *Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust,* Siedler Verlag, Berlin

HILBERT, Raul (1997): *Exterminarea evreilor din Europa,* vol. I-II, Editura Hasefer, Bucureşti

IACOB, Gh. (1996): *Structura etnică a României în secolul XX,* în: Nicolau, Adrian — Ferréol: *Minoritari, marginali, excluşi,* Polirom, Iaşi

IANCU, Victor (1996): *Evreii din România (1866-1919) de la excludere la emancipare,* Editura Hasefer, Bucureşti

(1994): *Ideea care ucide. Dimensiunile ideologiei legionare,* Culegere de studii, antologie de texte, Editura Noua Alternativă

IOANID, Radu (1997): *Evreii sub regimul Antonescu,* Editura Hasefer, Bucureşti

KIVU, Mircea (1994): *O abordare empirică a relaţiei dintre români şi maghiari,* în: *Revista de cercetări sociale,* nr.4

MIHU, Achim (1995): *Sociologia mişcării legionare,* în: Eugen Weber: *Dreapta românească,* Editura Dacia, Cluj-Napoca

NEUMANN, Victor (1996): *Istoria evreilor din România,* Editura Amarcord, Timişoara

OIȘTEANU, Andrei (1997): *Mythos și Logos. Studii și eseuri de antropologie culturală,* Nemira, București

ORNEA, Z. (1995): *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească,* Editura Fundației Culturale Române, București

ORNEA, Z. (1997): *Mentalitatea antisemită,* în: *Dilema,* 12-18 septembrie

PAVEL, Dan (1995): *Etica lui Adam,* Editura Du Style, București

PETREU, Marta (1998): *Doctrina legionară și inteligheția interbelică,* în: *Apostrof,* nr.4

SAFRAN, Alexandru (1996): *Un tăciune smuls flăcărilor. Memorii,* Editura Hasefer, București

SARTRE, Jean-Paul (1954): *La question juive,* Gallimard, Paris

UNGUREANU, Mihai Răzvan (1995): *Opțiuni istoriografice,* în: *Sfera politicii,* nr.33

VOLOVICI, Leon (1995): *Ideologia naționalistă și „problema evreiască"/ în România anilor '30,* Humanitas, București

ZISSU, A.L. (1993): *Sioniștii sub anchetă. Declarații, confruntări, interogatorii. 10 mai 1951-1 martie 1952,* Edart-FPP, București

X. INTERCULTURALITATE ŞI MULTICULTURALITATE

Fenomenele de interculturalitate şi multiculturalitate sunt mult mai vechi decît dezbaterea — în aceşti termeni, de dată relativ recentă — cu privire la ele. Şi asta pretutindeni în lume. Cît priveşte Europa — pentru că fenomenul ne interesează în primul rînd în context european — interculturalitatea şi multiculturalitatea constituie realităţi multiseculare, evidente din mai multe puncte de vedere.

Cei doi termeni despre care este vorba aici desemnează noţiuni cu conţinut apropiat, totuşi nu identic. În publicistică, cei doi termeni sunt adesea folosiţi unul în locul celuilalt, ceea ce induce neclaritatea mesajului. Voi încerca deci să operez distincţia necesară. Cred că înţelesul lor ar putea fi aproximat în felul următor: *interculturalitatea* constă în îmbogăţirea reciprocă, prin multiple şi încrucişate influenţe, a culturii unor etnii (popoare, naţiuni) diferite, vecine sau nu, care evoluează relativ de sine stătător, fiecare pe linia propriei sale istorii; *multiculturalitatea* se referă la convieţuirea pe un teritoriu dat şi în cadrul unei formaţiuni statale date a unor etnii diferite, de regulă una majoritară şi alta sau altele minoritare, convieţuire în cadrul căreia identitatea culturală a minoritarilor este mai mult sau mai puţin tolerată, în cazul fericit chiar respectată şi încurajată. Desigur, în fenomenul multiculturalităţii astfel înţelese se manifestă, inevitabil, şi cel al interculturalităţii, al influenţelor reciproce ale culturilor care convieţuiesc pe un teritoriu determinat, în cadrul unei formaţiuni statale date.

Atît una cît şi cealaltă sunt contestate de ideologiile exclusivismului naţional, care, împotriva interculturalismului, exaltă specificitatea nealterată de influenţe externe a spiritului naţional, iar împotriva multiculturalismului promovează intoleranţa faţă de alteritate, asimilarea „celorlalţi" şi omogenitatea culturală ca ideal. Interculturalitatea este un fenomen mult prea evident pentru a

putea fi negat sau respins *de plano* în cadrul unei abordări serioase a problemei, prezintă totuşi aspecte problematice şi problematizate în contemporaneitate. Multiculturalitatea are implicații problematice tocmai deoarece priveşte relațiile dintre majoritate şi minoritate în cadrul unei formațiuni statale date, fiind respinsă nu numai de reprezentanții naționaliști ai majorității, ci, sub anumite aspecte, chiar de către minorități, ca fiind contrară tendinței lor de păstrare a propriei identități. În ambele privințe, lucrurile se cer examinate mai îndeaproape.

1. Interculturalitatea

În cultura cultă europeană circulă de multe secole peste granițe şi inspiră construcții valorice organic integrate în diferite culturi naționale, o seamă de teme majore, ce constituie bunuri comune. Ceea ce contează este nu sursa, ci fecunditatea acestor teme, forța lor de penetrație în diferite culturi naționale. Iată un exemplu: tema *Don Juan.* În 1630, un autor dramatic spaniol, Tirso de Molina a scris o piesă nu de primă mărime artistică, *El burlador de Sevilla o el convidado de piedra (Înşelătorul din Sevilla sau oaspetele de piatră),* care a devenit punctul de plecare al unei lungi serii de capodopere. Francezul Molière a deschis această serie cu al său *Don Juan ou le festin de Pierre.* A urmat germanul (austriacul) Mozart cu opera *Don Giovanni.* Libretistul lui Mozart a fost italianul, mai precis evreul italian Lorenzo da Ponte. O operă în stil italian, o culme a muzicii germane. Despre această operă, filosoful danez Kierkegaard a scris un celebru eseu, întitulat *Genialitatea senzorială ca seducție,* în care opera mozartiană este interpretată ca exprimînd la modul perfect însăşi esența muzicii, expresie a senzualității omeneşti. În secolul nostru, irlandezul G.B.Shaw a continuat seria cu piesa satirică *Don Juan Tenorio,* iar germanul Richard Strauss cu poemul simfonic *Don Juan.* Mai sunt şi altele, vor mai fi şi altele, seria e deschisă. În toate aceste lucrări este vorba de acelaşi nobil spaniol şi de anturajul său din Sevilla. Tema unică este în repetate rînduri transfigurată, luminată din unghiuri noi, fără a i se uita sau contesta originea. Tema ca atare, cu variatele sale prelucrări şi transfigurări, este şi rămîne o parte de neşters a tezaurului cultural european, a unui tezaur prin definiție intercultural.

Exemplele de acest fel s-ar putea înmulți. S-ar putea menționa tema *doctorului Faust,* amintindu-se dramele lui Marlowe şi Goethe, opera lui Bizet, poemul simfonic al lui Berlioz şi cîte altele. Cultura europeană s-a dezvoltat în cadre naționale, dar ca întreg este un produs intercultural. Constatarea este valabilă nu numai pentru arte, pentru literatură şi muzică, ci — poate în mod şi mai evident — pentru filosofie şi ştiință. Marile idei nu rămîn în proprietatea exclusivă a poporului în cadrul căruia au fost zămislite. Nu închiderea în sine, ci deschiderea spre lume fecundează cultura.

Afirmaţia poate fi lesne argumentată cu fapte de interculturalitate europeană şi mondială. Marile religii mondiale nu sunt produse naţionale şi nu aparţin, cu excepţia iudaismului, unui singur popor. Creştinismul însuşi, ca religie mondială, a apărut pe fondul tradiţiei iudaice, iar în cultura mondială se vorbeşte curent de tradiţia iudeo-creştină ca de un continuum. Totodată, întreaga cultură europeană sau occidentală se întemeiază pe moştenirea civilizaţiei şi culturii precreştine, antice, greco-romane, care-i constituie rădăcinile comune de necontestat. Săpînd mai adînc în trecut, cultura antichităţii eline este rodul integrării creatoare a unor influenţe orientale, egiptene şi est-mediteraniene (Karl Popper, 1998, p.124). Iar cultura europeană s-a îmbogăţit, în Evul de Mijloc, prin puternice influenţe arabe, care, între altele, au mediat revitalizarea moştenirii antice eline. Marile curente culturale europene: renaşterea şi umanismul, luminismul, barocul, clasicismul, romantismul, ca şi multitutudinea orientărilor post-romantice, moderne şi post-moderne, sunt prin excelenţă interculturale, nu se cantonează exclusiv în cadrele nici unei culturi naţionale, nu constituie proprietatea exclusivă a nici unei naţiuni. Raţionalitatea ştiinţifică modernă este un bun comun al tuturor popoarelor. Descartes şi Spinoza au gîndit nu numai pentru francezi şi olandezi, iar opera lor, spiritul lor au fost receptate — în împrejurări, moduri şi proporţii diferite, desigur — de către cele mai diferite culturi naţionale. Marile curente ale gîndirii filosofice şi principalele orientări ale cercetării ştiinţifice sunt prin excelenţă interculturale; progresul cunoşterii este inimaginabil fără circulaţia liberă, peste graniţe, a ideilor şi fără receptarea creatoare, în fiecare ţară, a acestora. *„O privire, chiar şi superficială, asupra istoriei savante europene arată cît de mult se confundă interculturalismul cu istoria Europei savante, de cînd elitele romane şi-au însuşit cultura greacă. În fapt, interculturalismul se confundă pur şi simplu cu formarea Europei...”* — scrie, cu dreptate, Claude Karnoouh (1997, p.178). Atît numai că istoria „Europei savante” — cum rezultă chiar din partea finală a citatului — se identifică, cel puţin parţial, cu istoria Europei pur şi simplu, căci cultura „savantă” s-a scurs în, şi a fecundat cultura întregii societăţi omeneşti.

Modernitatea a sporit valenţele perene ale interculturalităţii, căci a uşurat şi a multiplicat contactele dintre naţiuni, a accelerat circulaţia valorilor culturale. Şi nu numai datorită canalelor tehnice ale contactelor culturale, mult mai eficace decît în societăţile premoderne, ci şi datorită democratismului şi pluralismului inerente modernităţii, recunoaşterii egalei îndreptăţiri de principiu a unor curente de gîndire diferite, indiferent de mediul lor de origine. Iar epoca noastră, cea a globalizării postmoderne, adînceşte şi mai mult acest proces.

Secolul nostru a produs, prin regimurile totalitare cărora le-a dat naştere, dovada negativă a acestui fapt: aceste regimuri au încercat să izoleze societăţile

lor de fluxul general al culturii mondiale, să excludă din orizontul lor ideile pe care le considerau neconvenabile ideologiilor lor exclusiviste, iar rezultatul a fost, de fiecare dată, autosărăcirea catastrofală a societăților respective.

După prăbușirea totalitarismului comunist — precedată de falimentul totalitarismului fascist — modelul democratic al structurilor statale a fost în principiu recunoscut pe plan mondial ca fiind singurul legitim și eficient. Lucrarea politologului american Francis Fukuyama despre *Sfîrșitul istoriei* (1994) poate fi de interes în această ordine de idei. Ideea sfîrșitului istoriei a fost, pe drept, intens contestată de majoritatea criticilor; dar teoria lui Fukuyama are, în opinia mea, un nucleu tare, anume că ideea legitimității unice a democrației nu mai are în principiu concurență în zilele noastre. Că în unele colțuri ale lumii democrația n-a învins încă în mod definitiv și irevocabil, că în multe țări strucurile democratice sunt încă fragile, că există pericole și riscuri pe care democrația trebuie să le mai înfrunte, că, în sfîrșit, structurile democratice, chiar în actualele lor forme cele mai evoluate, sunt departe de a fi perfecte, ci dimpotrivă, e o altă chestiune. Dar ele sunt perfectibile, spre deosebire de cele totalitare. Alternativă fundamentală, de principiu la democrație nu există astăzi. Evoluția convergentă sub semnul democrației pluraliste accentuează și accelerează fenomenul interculturalității.

Pluralismul valoric al democrației nu exclude, ci chiar presupune dominația unor valori fundamentale, produse *specifice* ale culturii europene: libertatea persoanei umane (limitată doar de nevoia de a se respecta libertatea celorlalte persoane), egalitatea tuturor indivizilor în fața legii, protecția minorităților și gîndirea critic-rațională. Predominanța acestor valori, înfăptuită istoricește mai întîi în Europa și iradiată de aici asupra întregii lumi, a stat la temelia modernizării și modernității ca mod de organizare și de viață al sistemului social. Doar pe temeiul dominației acestor valori fundamentale, arată Karl Popper, se realizează *interferența* culturilor europene (1998, pp.122-131), se creează acel tot viu și fecund care se cheamă cultura europeană. Ține de natura pluralismului că în subsidiar, în cadrul aceleiași culturi, se pot naște și manifesta și orientări antidemoratice, naționaliste, iraționaliste. Pluralismul se manifestă, concomitent, în cadrul european și în cel al fiecărei culturi naționale. Dar ansamblul rămîne viabil evoluînd pe liniile valorilor sale fundamentale, dominante.

La acestea se adaugă împrejurarea că într-o societate „deschisă" global, eliberată de orice îngrădiri ideologice, mijloacele electronice ale comunicării în masă se constituie în vehicule ale unei circulații ultrarapide, fără precedent în istorie, a ideilor și informațiilor, ridicînd interculturalitatea pe o nouă treaptă istorică. Tot ce se întîmplă în orice parte a globului se repercutează instantaneu asupra tuturor celorlalte părți, orice înfăptuire culturală de oriunde se transmite informatic la scară mondială. În spațiul mai restrîns, european, integrarea a

devenit un proces ireversibil: circulaţia liberă a bunurilor şi informaţiilor implică un interculturalism efectiv mai intens ca oricînd; vedem cu ochii nu numai conviețuirea, ci interacţiunea culturilor naţionale şi nu numai la nivelul creaţiei majore, ci şi la cel al culturii trăite în cotidian.

Împotriva interculturalităţii, viziunea etnocentristă pretinde a apăra specificitatea, nealterată prin influenţe externe, a culturii naţionale proprii. În realitate însă, identitatea nici unei culturi naţionale nu poate fi considerată „pură". Niciuna nu s-a constituit, nu s-a conservat, nu s-a dezvoltat în chip total autarhic. „Puritatea" unei culturi naţionale este o ficţiune — un mit sau o utopie — care nu diferă, în inconsistenţa sa ştiinţifică, de ficţiunea „purităţii sîngelui" oricărei etnii. Asumarea apartenenţei la Europa, arată Adrian Marino în *Politică şi cultură*, înseamnă consolidarea conştiinţei aparent paradoxale de a fi *„noi şi alţii în acelaşi timp", „a fi tu însuţi şi european în acelaşi timp"* (1996, p.242). Acest enunţ cuprinde două accente egale ca importanţă valorică: a fi *noi înşine* şi *europeni* în acelaşi timp, fără vreo renunţare unilaterală. În acest sens, interculturalitatea este *„poteca între Scylla universalismului omogenizator şi Charybda naţionalismului cultural xenofob"* (Pnina Werbner, 1997, p.262). Influenţele valorice reciproce îmbogăţesc, iar nu deteriorează identitatea culturală a fiecărui popor. Totodată, *„ne preţuim reciproc în acelaşi timp pentru ceva ce avem în comun şi pentru ce ne deosebeşte"* (idem, p.263).

Acceptarea şi promovarea interculturalităţii, în sensul celor de mai sus, constituie o *conditio sine qua non* a integrării europene, a pătrunderii oricărei ţări în structurile politice, economice şi culturale comune ale Europei de azi. Pentru ţările şi popoarele din Europa central-estică, de Est şi de Sud, dificultăţile unei asemenea integrări provin nu numai din cuprinderea lor, timp de mai multe decenii, în a doua jumătate a secolului al XX-lea, în regimul totalitar comunist, ci şi dintr-o anumită întîrziere istorică generală a procesului de modernizare a structurilor lor sociale, din modernitatea încă neîmplinită a acestor structuri. Altfel spus, modernizarea socială a început, în crepusculul Evului de Mijloc, în Vestul Europei şi s-a extins treptat de la Vest spre Est; cu cît o ţară se afla mai la Est, mai departe deci de centrul modernităţii, cu atît mai tîrziu au pătruns în ea structurile politice, economico-sociale şi orientările culturale ale Vestului. Estul european n-a trăit, la modul propriu, curentul cultural atotcuprinzător şi fundamental care se cheamă Renaşterea. Reforma creştinismului occidental a pătruns pînă în centrul Europei, dar n-a avut ecou sau corespondent în Est. Luminismul a pătruns şi în această parte a continentului, dar mai tîrziu, împletindu-se aici cu orientarea de gîndire şi de creaţie culturală a romantismului (Victor Neumann, 1997, I, p.55, 56, 57).

Regiunea Europei Centrale era, încă în prima jumătate a secolului al

XIX-lea, cu 60-70 de ani în urma Occidentului în privința structurilor sale politice, economice și sociale: absolutismul, iobăgia, caracterul preponderent rural-agrar al sistemului social s-au conservat aici mai multă vreme; în Est, timp și mai îndelungat (Victor Neumann, I, p.54). Față de Estul european însă, chiar în secolul al XIX-lea, cu atît mai mult în ultimele decenii ale acelui secol, Europa Centrală reprezenta un centru de iradiere a culturii de tip occidental, modern, nemaivorbind despre faptul că *astăzi* reprezintă însăși modernitatea împlinită.

Europa Centrală este *„un concept cu geometrie variabilă"* (Adriana Babeți, 1997, p.9 și urm.). Ea cuprinde un spațiu geografic ale cărui hotare politice și culturale sunt în moduri diferite trasate de către cercetători diferiți, cu atît mai mult cu cît aceste hotare s-au schimbat efectiv, în repetate rînduri, chiar în decursul ultimelor două secole. În centrul geometric al Europei se află orașul Praga. Centrul cultural, multă vreme și politic, al Europei Centrale a fost însă Viena. Imperiul habsburgic era, se știe, un ansamblu politic incluzînd un conglomerat eterogen de etnii, caracterizat deopotrivă prin tendințe centripete și centrifuge. Primele au exprimat interesele politice ale unor straturi sociale care, sub mantia unificatoare a casei imperiale, și-au legat existența de marea putere dunăreană; dar ele au corespuns și unor orientări federaliste, în principiu compatibile cu democratizarea relațiilor dintre națiuni. Cele din urmă s-au alimentat din aspirațiile firești de independență politică ale națiunilor minoritare din imperiu, care au și dus la destrămarea acestuia în urma primului război mondial, dar care au dus și la naționalismul agresiv-izolaționist, la exaltarea specificității în defavoarea interculturalismului. Rămîne însă un fapt de neocolit și de netăgăduit că — în pofida tuturor contradicțiilor sale structurale — Europa Centrală s-a afirmat ca unul din centrii de primă mărime ai culturii europene: în muzică și în literatură, în știință și filosofie, aici s-au afirmat personalități, curente și școli creatoare fără de care cultura europeană n-ar putea fi ceea ce este astăzi. Iar cel puțin una din temeliile acestei uimitoare înfloriri culturale, cum argumentează — între mulți alții — Karl Popper, este realizarea aici, pe fondul multietnicității, a unei forme aparte de *impact între culturi* (1998, p.131), de interculturalitate.

Pentru țările și popoarele unei întinse zone a continentului — imposibil de trasat cu exactitate pe hartă — conștiința central-europeană însemna și înseamnă și azi conștiința apartenenței la Europa. Se știe că discuția despre *Mitteleuropa*, despre semnificația istoric-culturală și politic-actuală a acestui concept a fost reactualizată în anii '80, înainte de prăbușirea comunismului, de intelectualii militanți pentru decomunizarea, democratizarea, europenizarea țărilor din zonă: Milan Kundera, Czeslav Milos, Adam Michnik, György Konrád, Vaclav Havel și alții. La toți aceștia, asumarea identității cenral-europene a însemnat o

opţiune pentru pasul spre Vest. Iar refuzul identităţii central-europene a însemnat şi înseamnă şi astăzi, în România ca şi în alte ţări vecine sau apropiate, opţiunea pentru izolaţionismul estic, de inspiraţie naţionalistă şi antimodernistă în acelaşi timp, opţiunea pentru conservarea condiţiei periferice şi de subdezvoltare economico-socială şi culturală.*

Pentru România, ca şi pentru o seamă de ţări din estul şi sud-estul european, o semnificaţie de neocolit are şi o altă apartenenţă regională, cea balcanică. Discuţia despre „mentalitatea balcanică" şi despre cultura balcanică este şi ea veche şi inepuizabilă, dată fiind complexitatea multiplelor straturi istorice ale problemei. *Secolul 20* a consacrat recent un dens număr (7-9/1997) *balcanismului* ca fenomen cultural şi ca mentalitate. Fără a zăbovi mult asupra acestui ghem de probleme, voi menţiona doar că, precum subliniază politologul grec Paschalis M. Kitromilides, mentalitatea balcanică este comună şi eterogenă în acelaşi timp, exagerarea în oricare sens fiind deopotrivă eronată (1997, p.76 şi urm.). Marea eterogenitate etnică şi lingvistică, împletirea şi concurenţa, în istorie, a orientărilor centripete şi a celor centrifuge, rivalităţile politice şi comunităţile de interese au fost tot timpul, şi sunt şi astăzi prezente în această regiune. Comunitatea moştenirii istorice, definită prin apartenenţa la creştinismul de rit oriental, prin tradiţia bizantină, prin îndelungata ocupaţie otomană (sau, în cazul principatelor române, a vasalităţii faţă de Înalta Poartă şi prin secolul domniilor fanariote), precum şi prin întîrzierea pătrunderii pe făgaşul modernităţii europene sub aspect social-economic şi politic întemeiază însă în chip suficient elementele de comunitate mentală şi culturală. Balcanii, desigur, aparţin de Europa. Ceea ce se înţelege curent prin balcanism, însă, nu. Apartenenţa balcanică, fie şi parţială, este un dat peste care nu se poate trece. Această apartenenţă nu justifică nicidecum menţinerea premeditată a ţărilor balcanice la periferia Europei, ci dimpotrivă, sporirea eforturilor de modernizare instituţională şi mental-culturală, pentru integrarea europeană, pentru interculturalitatea europeană. Menţinerea la periferie sau avansarea spre vest a unei ţări nu este însă predestinată: *„nu argumentele lui Huntington* (care, în cadrul teoriei sale despre falia dintre civilizaţii consideră că linia de demarcaţie dintre Orient şi Occident se află pe linia Carpaţilor, n.

* În februarie 1989, cu doar cîteva luni înainte de prăbuşirea sistemului ceauşist, Achim Mihu publica în revista clujeană Tribuna un amplu şi virulent rechizitoriu, de pe poziţiile naţional-comunismului, împoriva ideii de Europă Centrală, considerînd-o *„un scenariu mitopoetic"*. El a sesizat foarte precis şi a denunţat în termenii următori esenţa acestei idei: *„Analizînd pretenţiile susţinătorilor teoriei Europei Centrale aflăm că (...) ei vizează două mari obiective: scoaterea Europei Centrale din cadrul comunităţii socialiste şi schimbarea sistemului social şi politic al ţărilor ce formează această parte a Europei. (...) Acesta, în esenţa lui nu este altceva decît o dorinţă, mai mult sau mai puţin voalată, de reinstaurare a regimului politic şi economic existent în Vest, respectiv a celui capitalist"* (1989, p. 10). Aşa este, orice comentariu ar fi de prisos.

mea A.R.) *ne exclud din lumea democratică, ci propriile noastre opțiuni. Rămînînd în lumea dominată de sultanism și balcanism, modelată de violență și intoleranță etnică, întemeiată pe fundamentalismele de tot felul și modelîndune după nefastele tradiții fanariote, alegem să rămînem într-o civilizație ce dorește să preia doar suprafața modernității, fără să se identifice cu valorile promovate de aceasta"* (Doru Pop, 1998, p.66).

Nici Europa în ansamblu, nici o regiune a sa nu a fost nicicînd și nu este nici astăzi omogenă, nici sub aspect etnic, nici sub cel politic, nici sub cel cultural. Dar Europa se află în plin proces de unificare. Acceptarea identității (politice și culturale) europene nu implică nicidecum identificarea totală cu o entitate externă, renunțarea la propria identitate, ci mai curînd acceptarea *identității multiple*: putem și trebuie să fim noi înșine, fiind în același timp central-europeni, balcanici și europeni, pur și simplu. Lucrurile evoluează, sub aspect cultural, spre constituirea *„unei comunități europene eterogene"* (Pnina Werbner, 1997, p.265).

2. Multiculturalitatea

Pe planul intern al vieții statale, problemele multiculturalismului se pun pe fondul democratismului sau al procesului de democratizare a vieții publice. Acest aspect este deosebit de important în țările în care conviețuiesc etnii diferite, majoritare și minoritare, în care multiculturalism înseamnă existența paralelă și totodată interferentă a unor culturi naționale diferite.

Oxford Concise Dictionary of Sociology (1994) oferă următoarele enunțuri care ne interesează aici: o societate multiculturală este *„o societate caracterizată prin pluralism cultural"; la modul ideal, multiculturalismul preamărește varietatea culturală (spre exemplu diversitateta lingvistică și religioasă) și poate fi contrapus idealului asimilaționist, asumat în multe studii timpurii despre rasă, etnicitate și imigrație"* (p.344). Mi se pare foarte clar: Gordon Marshall, autorul acestui text de dicționar, leagă multiculturalismul de pluralismul democratic și îl opune rasismului, etnocentrismului, tendințelor asimilaționiste. Voi încerca urmărirea în continuare a implicațiilor acestui punct de vedere, pe care mi-l însușesc.

O distincție se cere făcută din capul locului. Problematica multiculturalismului se pune în moduri diferite în două situații social-istorice deosebite: pe de-o parte în cazul unor țări în care trăiesc, alături de națiunea majoritară, în număr considerabil imigranți individuali voluntari și relativ recenți, pe de-altă parte în cazul unor țări în care minoritățile etnice trăiesc, ca și majoritatea, pe locurile lor natale, în succesiunea multor generații, nealegîndu-și opțional condiția de minoritari.

Pentru primul caz, o seamă de ţări ale Europei occidentale, în care, în perioada postbelică, imigraţia motivată economic mai ales din „lumea a treia", a fost masivă, oferă clare exemple. Astfel, de pildă, în Germania trăiesc la ora actuală aproximativ şapte milioane de imigranţi, *Gastarbeiter* („lucrători-oaspeţi"), dintre aceştia foare mulţi turci, kurzi, iranieni etc., de religie musulmană, fără a mai vorbi de persoanele de origine africană, vietnameză şi de mulţi alţii. Toţi aceştia nu locuiesc într-o zonă cît de cît delimitabilă, ci sunt inegal răspîndiţi pe întregul teritoriu al Germaniei. Nu au, altfel spus, locuri tradiţionale de vieţuire. Este adevărat însă că, în anumite oraşe, ei se grupează laolaltă, după etnii, în anumite cartiere. Imigranţii individuali şi-au adus, cu timpul, familiile. Mai mult, copiii imigranţilor din anii '60 şi '70 s-au născut de-acum în Germania; aceştia crescînd, şi-au întemeiat aici propriile familii şi au dat naştere chiar celei de-a treia generaţii.

Revista *Der Spiegel* a publicat, într-un număr al său din martie 1998, o dezbatere pe tema modalităţilor posibile de integrare în societatea germană a acestei minorităţi de imigranţi. A participat un cunoscut om de ştiinţă, etologul Irenäus Eibl-Eibesfeldt şi un om politic, înalt reprezentant al partidului de guvernămînt, Heiner Geissler. Este de subliniat că nici unul dintre interlocutori nu s-a situat pe poziţia refuzului de integrare a imigranţilor, nici unul nu a cerut expulzarea sau izolarea lor. Cei doi au formulat însă puncte de vedere opuse în privinţa modalităţii de a-i integra, etologul militînd pentru formula asimilaţionistă, iar politicianul pentru cea multiculturalistă. Argumentaţia lui Eibl-Eibelsfeldt este de factură biologistă: el a invocat xenofobia „naturală" a oricărei specii, oroarea fiecăreia faţă de alteritate, considerînd că singura soluţie pentru acceptarea străinilor de către populaţia autohtonă este deplina şi rapida lor asimilare. Argumentaţia lui Heiner Geissler este de factură socio-culturală, umanistă, el susţinînd că nu se poate pretinde, raţional, din partea imigranţilor, renunţarea la propria lor identitate culturală: *„Noi trebuie să integrăm imigranţii, dar nu să-i asimilăm sau să-i germanizăm, ceea ce — cu şapte milioane de străini în Germania — ar fi, oricum, nerealist. Imigranţii trebuie să accepte constituţia noastră liberală, iar noi trebuie să le lăsăm, în acest cadru, identitatea culturală"* (1998, p.50). Mai mult, se explică mai departe în text, statul liberal trebuie nu numai să-i lase, ci să-i sprijine pe aceşti oameni să-şi păstreze, să-şi cultive identitatea culturală — religia, limba, tradiţiile — odată cu sprijinirea eforturilor lor de integrare în societatea guvernată de constituţia liberală. Trebuie să li se ofere şansa de a deveni germani, dacă vor, dar şi şansa de a fi cetăţeni germani de cultură, de identitate (etnie) turcă, de pildă, dacă optează pentru aceasta (idem, p.52). Această din urmă soluţie este cea a multiculturalismului, singura consecvent democratică. Se cere adăugat aici că cele două poziţii

prezentate sumar reprezintă curente opuse, ambele putenice, în viața publică germană a zilelor noastre, că problema este departe de a fi rezolvată și închisă. Ceea ce nu diminuează defel justificarea democratică și umanistă, și totodată realismul politic al poziției multiculturaliste.

În țările central-est-, est- și sud-europene, problema relației dintre majoritate și minorități se pune, de regulă, într-un mod întrucîtva diferit, pentru simplul motiv, binecunoscut, că aici minoritățile nu sunt constituite din imigranți recenți, individuali și opționali, ci din grupuri de populație care viețuiesc în succesiunea multor generații pe aceleași teritorii cu populația majoritară. Ei trăiesc deseori în blocuri compacte în localitățile lor de origine, chiar, adesea, în localități și chiar zone întregi în care constituie majoritatea. Ei nu sunt „oaspeți", ci trăiesc „acasă" pe aceste teritorii, de care îi leagă o îndelungată tradiție organică, inclusiv monumente obiectuale ale culturii lor materiale și spirituale, o tradiție ce nu se cere acum întemeiată, ci doar în mod liber prezervată, continuată. Multiculturalitatea constituie, pe aceste teritorii, un fapt istoric, nu unul ce se cere abia fundamentat. El trebuie însă recunoscut și confirmat prin măsuri instituționale adecvate.

În lucrarea din care am citat mai sus, consacrată problematicii în discuție, Claude Karnoouh formulează obiecții la adresa concepției multiculturaliste. El analizează mai ales experiența societății nord-americane, menționînd inegalitățile încă existente, în ciuda declarațiilor oficiale de egalitate dintre cetățeni, între albi și negri (afro-americani), anglofoni și hispanofoni, etc. *„Partea nespusă a acestui discurs ne arată că este vorba despre puterea omnipotentă a monoculturalismului"*; în aceste împrejurări, *„multiculturalismul oferă cu siguranță aparența garanțiilor simbolice date tuturor celor care îi suportă consecințele grele..."*; *„cum să nu sesizezi în argumentația multiculturalismului versiunea disimulată a unui monoculturalism..."* (1997, p.188-189). În constatările sale privitoare la neîmplinirile concepției „melting-pot"-ului american, cu privire la inegalitățile reale, departe de a fi depășite, dintre grupurile etnice ale societății americane, Claude Karnoouh are cu siguranță dreptate. Adevărat este, de asemenea, că *lozinca* multiculturalistă nu rezolvă, în sine, inegalitățile faptice, nu anulează prin sine însăși efectele monoculturalismului îndelung practicat. Dar aceasta nu înseamnă, *ipso facto*, că ideea și dezideratul multiculturalismului ar fi greșite în principiu, că nu ar putea sta la temelia unui program de acțiune împotriva tendințelor asimilatorii, monoculturaliste, a unui program întemeiat pe formula sintetică „all different, all equal".

În ultima parte a studiului său, Karnoouh analizează situația minorității maghiare din Transilvania, cu accent special asupra problemei universității maghiare autonome, atît de mult controversată în perioada postdecembristă. În

această parte a lucrării sale, autorul formulează neîncrederea sa în viabilitatea soluției multiculturaliste — mai multe „linii lingvistice" în cadrul unei universități de stat unice din Cluj — în condițiile în care o asemenea soluție maschează şi justifică totodată statutul dominant al culturii majoritare şi cel subordonat al celei (celor) minoritare în cadrul zisei universități şi a țării în ansamblu. Această neîncredere a sa este şi cea a majorității, dacă nu a întregii intelectualități maghiare din România, care vede în autonomia instituțională singura chezăşie a egalității în fapt, şi nu doar declarative, a culturii lor cu cea a majorității. (Problema universității multiculturale este tratată separat şi mai pe larg. în prezentul volum, în cap.X.2.)

Voi sublinia, încă odată: multiculturalismul doar declarativ, în spatele căreia se ascunde supremația decizională a majorității şi orientarea etnocratică (despre care am scris mai pe larg în alte capitole), care consideră că în orice instituție statală poziția de conducător revine de drept neapărat unui reprezentant al majorității, minoritarul neputînd fi, din oficiu, decît cel mult „al doilea om", adjunctul, nu favorizează menținerea identității culturale a minorităților, ci asimilarea, chiar dacă mai lentă, a acestora. Multiculturalismul real înseamnă renunțarea în fapt la tendința asimilaționistă, acceptarea şi încurajarea ocrotirii şi cultivării identității culturale a minorităților, neconsiderîndu-le pe acestea ca fiind de rang secund. Un astfel de multiculturalism pretinde în schimb doar loialitatea cetățenească față de statul democratic, nu şi identificarea culturală cu reprezentanții majoritari ai acestuia, nici acceptarea condiției de inferioritate, în raport cu cultura majoritară, a celei/celor minoritare.

Un asemenea multiculturalism implică toleranța față de alteritate, dar nu se reduce la simpla tolerare reciprocă a diferitelor culturi, ci include şi recunoaşterea lor reciprocă în calitate de valori. Varietatea culturală are efect întotdeauna pozitiv, dacă diferențele sunt cunoscute şi respectate reciproc. În sfera culturii, diversitatea este în sine o valoare. Multiculturalitatea — ca şi interculturalitatea, cum s-a văzut — îmbogăţeşte, iar nu sărăceşte țara, fiind nu numai în avantajul minoritarilor, ci şi al majoritarilor, cu condiția, fireşte, ca şi aceştia să fie dispuşi s-o accepte şi s-o prețuiască. Astfel înțeleasă şi acceptată, multiculturalitatea implică elemente de interculturalitate, de îmbogățire reciprocă, nu de influențare unilaterală, asimilaționistă, a minorității de către majoritate.

Recunoaşterea identității ca valoare, prin care fiecare etnie contribuie cu vocea sa proprie, unică şi irepetabilă la concertul universal al valorilor, se cuvine disociată de mentalitatea etnocentristă şi etnocratică ce postulează excelența, superioritatea sau chiar supremația propriei identități cultural-naționale față de cele ale „altora". Referirea la propria excelență, superioritate sau supremație nu este niciodată nevinovată. Ea nu înseamnă numai iubirea îndreptățită față de ce

este al tău, ci include *volens-nolens* ideea că identitatea „celuilalt" este inferioară față de a ta. Iar o asemenea idee subminează multiculturalismul, justifică discriminarea. Amintesc aici avertismentul formulat de Max Weber în cursul elaborării teoriei sale despre neutralitatea axiologică a științei despre societate: să nu uităm niciodată că pentru alții, propriile valori sunt tot atît de importante, tot atît de intangibile ca cele ale noastre pentru noi. Prin urmare, multiculturalismul se întemeiază pe recunoașterea egalei îndreptățiri a identității „celuilalt", a *potențialei* egalități valorice a tuturor culturilor naționale.

Valorile culturale se înșiră pe o scară cu multe trepte. În spațiul cultural, democrația are aspecte sui generis, incluzînd și meritocrația și excluzînd nivelarea, „omogenizarea" valorică. În acest sens vorbesc aici de egalitatea valorică potențială sau de principiu a tuturor culturilor naționale, de egala îndreptățire a tuturora de a-și produce roadele la nivelul maxim al posibilităților lor interne. Cînd este vorba de producții culturale concrete, de poezii sau de sculpturi, de teorii științifice sau de construcții filosofice, acestea pot fi apreciate și comparate, pot fi ordonate valoric. Problematică este chestiunea *criteriilor* aprecierii valorice. În opoziție cu mentalitatea etnocentristă, care conferă valoare unor producții culturale în virtutea apartenenței etnice a acestora, spiritul multiculturalismului cere recunoașterea egalei îndreptățiri a creației culturale a tuturor etniilor și a — repet — potențialei egalități valorice a tuturor culturilor naționale. Iar aprecierea valorică concretă a unor creații se face corect pornindu-se de la *autonomia* fiecărui domeniu de creație. În știință sau în literatură, criteriile de valorizare pot fi numai cele imprimate în normele interne ale domeniului. Mă pot referi în acest loc la un recent studiu al lui Pierre Bourdieu intitulat *Apologeții universalului* (1996/1997, p.), în care reputatul sociolog francez dezvoltă ideea că în lumea contemporană, în calitatea lor de creatori spirituali, intelectualii își pot îndeplini obligațiile față de societate numai respectînd necondiționat autonomia domeniului lor de creație, „regulile specifice ale domeniului respectiv", refuzînd imixtiunea oricărei autorități exterioare față de domeniul dat. Autoritate externă poate fi nu numai o instituție, o structură de putere, ci și o opinie publică, o mentalitate generală, o prejudecată. În problema noastră, refuzul față de prejudecata etnică, respectul față de autonomia creației culturale, judecarea unei opere în lumina „regulilor specifice ale domeniului" și nu după originea sau apartenență etnică a autorului ei este cea mai bună cale de slujire a propriei culturi naționale și a multiculturalismului deopotrivă.

Astfel înțeles, multiculturalismul nu este încă, cu siguranță, o realitate în România, nici în celelalte țări ale regiunii central-estice și estice a Europei. Dar este un deziderat democratic și în același timp posibil de înfăptuit. Cu condiția firească și necesară a înfăptuirii fără rezerve a democratismului politic pluralist.

Numai în cadrul unui asemenea sistem pot înflori fără oprelişti culturile tuturor etniilor, toate orientările culturale, toate subsistemele şi nivelele de cultură. Şi nici măcar un asemenea sistem nu exclude automat manifestările exclusiviste, tendinţele şi acţiunile adverse faţă de multiculturalism. Cine citeşte publicaţiile occidentale, ştie că există şi astăzi, în ţările dezvoltate şi democratice ale Europei de Apus inamici ai multiculturalismului. Ceea ce contează în primul rînd acolo este însă atitudinea oficialităţilor, a opiniei publice dominante, a societăţii civile, a intelectualităţii dătătoare de ton: toţi aceşti factori împreună oferă garanţiile instituţionale şi neinstituţionale ale afirmării libere şi în arii tot mai largi ale multiculturalităţii, în ciuda tuturor rezistenţelor, care, probabil, vor mai dăinui.

În final, încă o propoziţie: în prezent, marea majoritate a societăţii româneşti — se poate spune: fără deosebire de naţionalitate sau de condiţie socială — năzuieşte spre integrarea ţării în structurile euro-atlantice; în fond, spre apropierea pînă la integrare în Europa Occidentală. Într-o Europă integrată, societatea fiecărei ţări, luată aparte, va reprezenta o minoritate cuprinsă în, şi distinctă de majoritatea integrată. Nu cred că ar fi posibilă intrarea pe picior de egalitate în simfonia europeană, obţinerea recunoaşterii identităţii româneşti în multiculturalismul continental, fără desfăşurarea neîngrădită a multiculturalismului intern. Şi fără acceptarea şi cultivarea interculturalităţii europene. Inter- şi multiculturalitatea se condiţionează şi se completează reciproc. Logica dublă e contraproductivă. Buna logică europeană e unică. Şi consecventă.

(1998)

Studiu de caz: Banatul — interculturalitate sau/şi polarizare etnică?

Am în față două lucrări recente despre relațiile interetnice existente, în trecutul mai îndepărtat şi mai apropiat, în Banat: o carte bilingvă, de mici dimensiuni, a lui Victor Neumann* şi un amplu studiu semnat de Liviu Chelcea**. Apariția lor cvasi-simultană, ca şi comunitatea obiectului asupra căruia se apleacă, justifică, cred, recenzarea lor comună şi încercarea de a le descifra, comparativ, mesajul. Victor Neumann este istoric, Liviu Chelcea — sociolog. Primul prezintă stările de lucruri din Banatul de astăzi, căutîndu-le rădăcinile într-o serie istorică ce-şi are începutul în secolul al XVIII-lea; cel de-al doilea examinează situația din perioada interbelică, invocînd însă antecedentele acestei situații din perioada monarhiei austro-ungare şi prelungirile sale contemporane. Pot spune de la început: sunt convins că cele două scrieri relevă, ambele, aspecte reale ale raporturilor interetnice din regiunea cercetată, dar ele aşează accente diferite, chiar opuse, asupra relațiilor înfățişate. O anume interculturalitate constituie o realitate indeniabilă a Banatului de alaltăieri şi de ieri, precum şi de astăzi, după cum o anume „concurență" şi „polarizare" interetnică s-a manifestat, cu siguranță, atît în perioada interbelică — tratată de cel de-al doilea autor — cît şi înainte şi după această perioadă. Întrebarea este doar: care e calea *dezirabilă*, pentru prezent şi viitor, a relațiilor interetenice din această regiune şi — în definitiv — din toată țara?

Victor Neumann vede Banatul ca pe o regiune-model de conviețuire interetnică şi de interculturalitate, iar interculturalitatea, ca pe un exercițiu democratic şi ca pe un factor integrator în Europa modernă, democratică şi unificată. În Banat au conviețuit şi conviețuiesc români, germani (şvabi), unguri, evrei, sîrbi, bulgari şi slovaci; credincioşi ai religiilor ortodoxă, catolică, luterană, reformată, mozaică; vorbitori de diferite limbi şi dialecte. Din Anexele statistice ale lucrării aflăm date privitoare la evoluția compoziției etnice şi confesionale a populației Banatului din secolul al XVIII-lea şi pînă în prezent. Aflăm de asemenea, din statistici şi din text, că populația germană şi cea evreiască s-au redus drastic, în deceniile şi îndeosebi în anii din urmă, ambele formate fiind azi mai ales din persoane în vîrstă; a scăzut numeric, prin emigrare, şi populația maghiară. Compoziția demografică a Banatului s-a schimbat însă în deceniile de după cel de-al doilea război mondial şi prin aşezarea masivă în această regiune,

---

* Victor Neumann: *Identități multiple în Europa regiunilor. Interculturalitatea Banatului (Identités multiples dans l'Europe des régions. L'interculturalité du Banat)*, Editura Hestia, Timişoara, 1997

** Liviu Chelcea: *Naționalism şi regionalism în Banat în perioada interbelică: competiție pentru resurse, elite şi discursuri culturale*, în: Revista de cercetări sociale, nr.2/1997

pentru repopularea satelor şvăbeşti părăsite şi pentru îngroşarea rîndurilor mucitorimii industriale, a românilor proveniţi din alte zone ale ţării, deci a unei populaţii lipsite de antrenament istoric intercultural (V.N., p.36, 38,44).

Din analizele autorului înţelegem că interculturalitatea înseamnă mai mult decît simpla convieţuire, fie şi paşnică, a unor etnii diferite. Ea înseamnă realitatea unor multiplu împletite influenţe reciproce: plurilingvismul (cunoaşterea şi utilizarea curentă, cel puţin la nivelul comunicării cotidiene, a limbii unor concetăţeni de altă etnie, iar în cazul multor intelectuali de seamă, şi la nivelul creaţiei şi comunicării culturale majore); elemente comune de civilizaţie şi cultură materială, influenţe reciproce în sfera habitatului, portului, activităţilor de toate zilele, inclusiv — şi nu în ultimul rînd — în obiceiurile alimentare, în arta culinară. În patrimoniul arhitectural al Banatului — iconografia cărţii o ilustrează convingător — se regăsesc biserici, edificii publice administrative şi culturale de variată sorginte stilistică europeană. Colecţii muzeale, biblioteci bi- şi trilingve cuprinzînd varii publicaţii de valoare istorică documentară în limbile practicate în regiune constituie un tezaur comun al populaţiei multietnice a regiunii (V.N., p.25 ş.a.). Bi- şi trilingvismul a fost practicat, înainte de primul război mondial, de o seamă de oameni de cultură din regiune, inclusiv români, drept cale de ieşire „în lume", de intrare în circulaţie europeană (V.N., p.7). În Banat funcţionează şi astăzi, pe lîngă cele româneşti, şcoli — primare şi medii — în limbile germană, maghiară, sîrbă, bulgară şi slovacă; autorul oferă o seamă de date concrete despre acestea. Nu este lipsită de interes, în această ordine de idei, constatarea autorului că *„pe fondul emigrării masive a populaţiei germane şi evreieşti, şcolile primare şi liceele cu limbă de predare germană sunt dominate într-o proporţie de 80% de copii a căror limbă maternă este româna"* (V.N., p.33). Un aspect deloc neglijabil al interculturalităţii îl reprezintă fenomenul mariajelor mixte; zeci de mii, spune autorul (V.N., p.43-44), dar nu dă, din păcate, indicaţii mai precise în această privinţă.

Ceea ce este mai important: desfăşurarea procesuală a interculturalităţii în Banat, începînd cu sfîrşitul secolui al XVIII-lea şi pînă în prezent, a fost inseparabil legată de procesul modernizării modului de viaţă, a dezvoltării economice şi a implementării infrastructurilor specifice modernităţii în această regiune: Timişoara a fost printre primele oraşe europene în care a apărut tramvaiul ca mijloc de transport în comun şi a prezentat, multă vreme, un grad de concentrare industrială şi comercială mai ridicat decît majoritatea oraşelor României. Interculturalitatea a fost şi este percepută de majoritatea populaţiei bănăţene — cum şi era de fapt — ca factor favorizator al modernizării, arată autorul; aderenţa la interculturalitate a însemnat şi înseamnă şi astăzi aderenţa la modernitatea şi modernizarea în continuare a modului de viaţă, a structurilor

sociale. Şi — drept concluzie la toate acestea — *„populația locală şi-a asumat identitatea multiplă, care este, în realitate, identitatea sa fundamentală"* (V.N., p.32). Prin aceasta, Banatul, spațiu marginal al României, este, în acelaşi timp *„spațiul cel mai european"* al țării, care ar putea juca un rol de seamă în integrarea europeană a acesteia (V.N., p.45). Iată miezul întregii lucrări.

Se mai cuvine a observa că Victor Neumann nu idealizează relațiile interetnice ale Banatului, ci recunoaşte — cu regret — prezența şi a unor varii orientări naționaliste, în trecut şi în prezent, în viața acestei regiuni.

Această față a relațiilor interetnice din Banat, anume cea tensionată, „concurențială", chiar conflictuală este abordată de Liviu Chelcea. Cum am spus-o la început, această față aparține şi ea, cu siguranță, realității. Sunt convins de veridicitatea tuturor statisticilor prezentate de autor, de faptul că referirile sale la sursele din epocă sunt autentice. Problematic este doar unghiul de vedere al abordării şi interpretarea — aprobatoare sau dezaprobatoare — a unor atitudini. Pentru Liviu Chelcea, „multiculturalitatea" este un „concept destul de gol" (L.Ch., p.30), căruia îi opune, în întregul său discurs şi cu deosebire în concluzii, punctul de vedere naționalist, cel al „românizării" dezirabile, cît mai consecvente, a regiunii, ceea ce echivalează — implicit — cu eliminarea, lichidarea multiculturalității (L.Ch., p. 52-54). (În paranteză notez aici: termenul de *interculturalitate,* utilizat de primul autor, este mai precis şi mai la locul lui aici, decît cel de *multiculturalitate,* folosit de cel de-al doilea. Şi mai adaug că, departe de a fi „goale", atît conceptul de interculturalitate, cît şi cel de multiculturalitate sunt curent utilizate, în literatura contemporană, occidentală a relațiilor interetnice, cu sensuri şi cu definiții nici mai mult, nici mai puțin precise ca cele ale majorității noțiunilor din ştiințele socio-umane.)

Liviu Chelcea prezintă mai întîi, pe larg, datele statistice care atestă subreprezentarea (adică prezența procentual mai redusă decît ponderea sa în ansamblul populației) a populației româneşti a Banatului, în timpul dominației austro-ungare, în mediul urban, în administrația de stat şi cu deosebire pe treptele superioare ale acesteia, în meserii şi comerț, în profesiile liberale (L.Ch., p.38-41). Românii bănățeni erau în majoritate agricultori şi săteni, mai puțin orăşeni, meseriaşi, comercianți, intelectuali şi funcționari de stat. Această subprocentualitate a fost trăită de repreprezentanții mişcării naționale ca o nedreptate istorică, ceea ce şi era, realmente. Cauzele sunt însă de ordin istoric şi nu implică, necesarmente, postularea relei intenții a tuturor celorlalte etnii, în bloc, față de populația românească. Politica națională a administrației maghiare din ultimele decenii ale secolului trecut şi din primele decenii ale secolului nostru poate fi, în multe privințe, pe drept incriminată pentru tendințele sale asimilaționiste, antidemocratice. Însă

Liviu Chelcea prezintă politica de românizare, promovată în perioada interbelică de ideologia naţionalistă românească şi de puterea de stat ca fiind o contrapondere perfect justificată a ideologiei şi politicii anterioare, maghiare, omiţînd că era vorba — deşi cu semn contrar — de aceeaşi atitudine şi practică asimilaţionistă, antidemocratică: românizarea însemna că „străinii" (n.n.:minoritari, dar cetăţeni români, născuţi în regiune) trebuiau *„dislocaţi din locul lor tradiţional în profesii, oraşe şi şcoli"*. Este limpede că o atare politică nu putea duce decît la perpetuarea stării conflictuale, la o nouă „polarizare". Victor Neumann notează acest lucru, scriind despre „cvasiidentitatea" acestei politici cu cea anterioară, de maghiarizare, politică ce nu a rezolvat, ci a încărcat din nou relaţiile interetnice cu un potenţial conflictual (V.N., p.32).

În unele încheieturi ale argumentaţiei sale, Liviu Chelcea oferă (probabil involuntar) argumente în favoarea numitei „cvasiidentităţi". Astfel, de pildă, el vorbeşte despre faptul, iarăşi incontestabil, că şcolarizarea românilor, după 1867, în sistemul învăţămîntului de stat (cu limba de predare maghiară), *„permitea o anumită ascensiune socială a unei părţi a elevilor români"*, dar *„crea implicit şi o anumită asimilare"*; *„absolvenţii români ai acestor şcoli obţineau posturi în administraţie. Şcolile tehnice, de asemenea cu limba de predare maghiară, au produs şi ele un strat de muncitori calificaţi sau de mici meseriaşi"*. Dar ele *„au creat implicit şi o anumită asimilare"* (L.Ch., p.36); *„...educaţia şi mobilitatea socială în cadrul administraţiei maghiare a mai creat şi categoria stigmatizată şi ocultată după 1918 a «renegaţilor», a celor asimilaţi la cultura maghiară"* (L.Ch., p.37). Aşa este, fără îndoială. Dar tot aşa, în perioada interbelică, după cel de-al doilea război mondial şi astăzi, îngrădirea sau refuzul posibilităţii de şcolarizare în limba maternă a minorităţilor are acelaşi caracter asimilaţionist, antidemocratic şi este considerat incompatibil cu tendinţa acestor minorităţi de conservare a propriei identităţi.

Liviu Chelcea se ocupă pe larg, în studiul său, de „regionalismul bănăţean", ca de o variantă sui generis a naţionalismului românesc din perioada cercetată. Acest „regionalism", deloc mai puţin îngăduitor faţă de minorităţi, militînd şi el pentru „românizarea" regiunii, se îndrepta totodată împotriva excesivei imixtiuni a centrului statal în treburile locale, împotriva tendinţelor de coborîre a Banatului la nivelul cultural mai redus al Vechiului Regat, împotriva „balcanismului" şi — implicit — pentru păstrarea modernităţii mai avansate a structurilor socio-economice şi culturale ale Banatului (L.Ch., p.49-52). Printre faptele la care se putea referi acest regionalism, autorul menţionează într-un loc procentul mai mare al românilor

care ştiau (au învățat înainte de 1918) să scrie şi să citească, decît în Vechiul Regat şi în general deschiderea, disponibilitatea mai mare a păturii țărăneşti la cultură, la contactul cu intelectualitatea (L. Ch., p.50). În finalul studiului său, Liviu Chelcea remarcă o anumită schimbare de orientare a regionalismului românesc bănățean în ultimii ani ai regimului comunist şi în perioada posttotalitară, *„de această dată într-o formă mai cooperantă cu minoritățile"*, în forme *„mai cosmopolite şi mai (central-)europene"* (L.Ch., p.53 şi 54). „Cosmomopilitismului" i se atribuie aici, se pare, o nuanță peiorativă, „antinațională". Este vorba însă, într-adevăr, de o reorientare democratică, organic legată, concomitent, de modernizarea şi integrarea europeană a regiunii şi a întregii țări.

În încheiere, fie-mi permisă o mărturisire: rîndurile de mai sus au fost scrise de un minoritar născut la Timişoara, un evreu cu limba maternă maghiară, care şi-a făcut toate studiile în şcoli româneşti.

(1997)

Studiu de caz: Universitatea multiculturală

Problema învățământului superior de stat în limba maghiară constituie una din temele aprig controversate în viața publică, politică și intelectuală din România postdecembristă. Nici după nouă ani, nu s-au găsit soluții acceptabile pentru toate părțile interesate. Și nici nu se vor găsi, după opinia mea, cît timp dezbaterile se desfășoară în cadrul paradigmei naționaliste, care direcționează în chip inevitabil contradictoriu toate argumentele și contraargumentele. Disputa de tip „simbol contra simbol", consideră — cu dreptate, cred — Andrei Cornea (1998, p. 3), împiedică elaborarea unei soluții rezonabile, care să satisfacă nevoile reale ale unei minorități etnice numeroase și să țină seama, totodată, de posibilitățile concrete, sub mai multe aspecte — economic, cultural-științific — limitate ale statului, ale societății, inclusiv ale minorității în cauză de a răspunde integral, printr-un singur act decisiv, acestor nevoi.

Într-un recent studiu publicat în limba engleză în Statele Unite, Victor Neumann demonstrează că întregul sistem al învățământului public românesc, preuniversitar și universitar, este orientat monocultural, fiind caracterizat prin redusă receptivitate față de interculturalitate și multiculturalitate. Predarea istoriei este centrată pe istoria românilor, nu a României; prezența istorică a multiplelor minorități, limba, literatura, folclorul, religia, tradițiile culturale ale acestora sunt lăsate în afara ariei școlare, multiplele și semnificativele interferențe culturale din trecutul mai îndepărtat și mai apropiat sunt ocolite sau minimalizate. Originară în mentalitatea naționalistă a secolului al XIX-lea, această concepție a învățământului de stat românesc n-a fost depășită nici în ultimii ani (1998). Se înțelege de la sine, voi adăuga, că pentru gîndirea în paradigma naționalistă, pentru care monoculturalismul majoritar este singura modalitate acceptabilă de organizare a învățământului, ideea interculturalității și multiculturalității universitare apare ca deviantă de la „normalitate".

Din unghiul de vedere al naționalismului românesc, o universitate de stat cu limba de predare maghiară simbolizează întruparea tendinței de „separatism": la auzul unui asemenea proiect, se invocă de regulă spectrul „ruperii Ardealului din trupul țării", deși nici un argument rațional nu justifică o asemenea inferență. O instituție de învățămînt superior ce funcționează într-o altă limbă decît cea a majorității nu are cum să împieteze asupra unității și integrității teritoriale a statului. Majoritatea românească în populația Transilvaniei este covîrșitoare și indiscutabilă, iar dreptul la autodeterminare a acestei majorități nu poate fi, și nu este pusă la îndoială efectiv de către nici o forță politică serioasă, cu atît mai puțin de către comunitatea internațională, care s-a pronunțat în repetate rînduri, cu toată fermitatea, pentru menținerea *status quo*-ului statal-teritorial în toată Europa. Extrapolarea pe un criteriu simbolic a unei probleme de politică internă,

privind drepturile unei minorități, asupra sferei destinului statal al României nu este prin nimic justificată. Manifestarea în această chestiune a multor reprezentanți ai puterii instalate în toamna lui 1996, la unison cu cei ai opoziției, ai stîngii naționaliste, indică doar predominanța regretabilă a mișcării în cadrul paradigmei naționaliste a aproape întregii elite politice a țării. Are dreptate doamna Doina Cornea, scriind, în legătură cu problema aici cercetată: *„adoptînd, din motive demagogice, criteriile de judecată ale adversarului politic (PRM, PUNR. PDSR) se ajunge la pierderea propriilor principii politice și morale, împingînd și electoratul într-o mare confuzie"* (1998, p. 14).

Tot din sfera simbolurilor își trag originea argumentele de ordin istoric, invocate de ambele părți. O universitate de stat maghiară — unică la Cluj — a existat pînă la sfîrșitul primului război mondial, cînd locul ei a fost luat de universitatea românească, de asemenea unică. Supremația instituțională dintr-o perioadă istorică deteminată nu constituie, în opinia mea, un argument serios, de nici o parte, pentru elaborarea unei soluții, oricare ar fi aceasta, la problemele prezentului. După cel de-al doilea război mondial a fost înființată la Cluj Universitatea „Bolyai", care a funcționat un deceniu și jumătate în paralel cu Universtatea „Babeș". *„Comuniștii au înființat-o"*, susțin, cu dreptate, reprezentanții naționalismului românesc, fără a putea însă explica prin ce anume a dăunat existența universității maghiare intereselor românești, din moment ce învățămîntul superior de stat românesc a funcționat în acest timp în chip nestingherit, într-o formulă instituțională completă, iar statalitatea românească unitară nu a fost nici măcar periclitată, necum lezată. *„Comuniștii au desființat-o"*, argumentează, în contrapartidă, reprezentanții minorității maghiare, ceea ce este de asemenea adevărat, nu și suficient pentru justificarea necesității de reînființare *tale quale* a unei instituții care nu mai există de patruzeci de ani.

Consider prin urmare că, spre a i se conferi șansa de a conduce la o soluție rezonabilă, echitabilă și realistă, discuția trebuie transpusă de pe terenul simbolic pe cel real (tehnic). Trebuie limpezite două chestiuni: 1. cea a nevoii sociale de învățămînt superior în limba maghiară și 2. cea a modalităților concrete, a posibilităților reale, în actualitate, de a se răspunde prin decizie statală unor astfel de nevoi. Voi încerca, în cele ce urmează, să-mi desfășor ideile cu privire la ambele chestiuni.

1. De ce are nevoie minoritatea maghiară de învățămînt superior în limba sa maternă? Pentru a-și putea menține și dezvolta cultura (literară, științifică, tehnică, artistică ș.a.) la nivelul de performanță superioară al cerințelor contemporane; pentru a-și reproduce și dezvolta *aici* intelectualitatea proprie; pentru a stopa tendința de emigrare a tinerilor săi, chiar a elementelor celor mai

valoroase, în căutatea unor posibilităţi de realizare intelectuală. Fără acestea, nu va putea să-şi păstreze identitatea, va aluneca, inevitabil, pe panta asimilării („omogenizării") cu naţiunea majoritară, aşa cum a dorit-o „comunismul naţional" al lui Ceauşescu şi cum a dorit-o şi o doreşte naţionalismul românesc dintotdeauna. Argumentul istoric al reciprocităţii, adesea invocat de reprezentanţii paradigmei naţionaliste, este caduc: este adevărat că înainte de 1918 statul maghiar n-a organizat în Ardeal un învăţământ superior de stat autonom în limba română, desfăşurînd o politică asimilaţionistă; acum însă nu poate fi vorba de compensarea sau răzbunarea trecutului, ci de găsirea, în sfîrşit, a unei soluţii democratice a problemei, corespunzătoare cerinţelor şi mentalităţilor acestui sfîrşit de secol, iar nu de revitalizarea modelului revolut al naţionalismului secolului al XIX-lea.

Este vorba, totodată, de elaborarea unei soluţii corespunzătoare tratatelor, convenţiilor şi recomandărilor internaţionale, care n-au existat în trecut, dar funcţionează astăzi, la care a aderat şi România prin semnătura reprezentanţilor săi legali şi care prevăd dreptul minoritarilor la instrucţie şcolară în limba lor maternă la toate nivelele, inclusiv la cel superior. Nu cred că este nevoie aici să intru în detaliile de drept internaţional, îndeobşte cunoscute, ale problemei. Voi menţiona doar art. 27 din *Pactul internaţional cu privire la drepturile civile şi politice,* adoptat de ONU în 1966 şi ratificat de România în 1974; *Recomandările de la Haga privind Drepturile educaţionale ale minorităţilor naţionale,* elaborate sub egida Fundaţiei privind relaţiile interetnice de pe lîngă Înaltul Comisar pentru minorităţile naţionale/OSCE, 1996; art. 6 din Recomandarea Consiliului Europei, adoptată la Adunarea parlamentară din 27 ianuarie 1998 (apud G. Andreescu, 1998, p.7). Faptul că aceste documente internaţionale nu conţin indicaţii concrete privind modalităţile de soluţionare a problemei, pentru fiecare ţară şi minoritate în parte — situaţiile fiind foarte diferite de la ţară la ţară şi de la minoritate la minoritate — nu poate constitui un motiv valabil pentru neluarea lor în considerare.

Să nu se compare situaţia minorităţii maghiare din România cu aceea a minorităţilor din S.U.A., cu aceea a arabilor din Franţa sau a turcilor din Gemania. În cazurile acestora din urmă este vorba de imigranţi individuali voluntari. Cine emigrează în America ştie că va trebui să se asimileze şi chiar vrea să devină american; altfel ar rămîne acasă. Arabii, respectiv turcii au venit ca imigranţi individuali, voluntari în Franţa, respectiv în Germania. Maghiarii — ca şi celelalte minorităţi naţionale din România — nu sunt imigranţi, ci trăiesc, în calitate de comunităţi constituite, pe pămînturile lor natale, de multe generaţii, ca şi majoritarii. Sunt (vor să fie) cetăţeni egali în drepturi, care s-au născut aici, au avut o viaţă comunitară aici, şi-au construit o cultură materială

— ale cărei urme se mai văd la oraşe şi sate — şi o cultură spirituală pe care sunt îndreptățiți s-o conserve şi s-o dezvolte. Într-o democrație, condiția de minoritar nu poate însemna condiția de cetățean de rang secund.

Maghiarii sunt cea mai numeroasă minoritate din România. Conform datelor Recensământului din 1992 ei constituie 7,1 la sută din populația totală a țării. În cifre absolute, acest procent desemnează, cum bine se ştie, 1.624.959 persoane. (Trebuie să luăm de bune cifrele şi procentele rezultate din recensământ. Afirmațiile despre existența a două milioane de maghiari în România, precum şi cele contrare, despre un număr cu cîteva sute de mii mai mic, sunt pur speculative, neverificabile.) Cifra luată în socoteală indică însă prezența unei minorități considerabile, suficient de mare pentru a se manifesta, ca entitate etnică, în toate planurile vieții publice, inclusiv în cultură. Celelalte minorități din România — cu o singură excepție, cea a romilor — nici nu se apropie de această ordine de mărime. Germanii numără astăzi doar aproximativ a zecea parte din totalul de opt sute de mii din perioada interbelică, iar evreii doar un procent din aproximativ acelaş număr din aceeaşi perioadă. Toate celelalte minorități din România sunt, numeric, cel mult de ordinul zecilor de mii. Acestea nu au de ce şi nu au cum să revendice un învățământ superior complet în limba lor maternă, căci le lipsesc contingentele de tineri care să populeze locurile ce le-ar putea fi oferite de asemenea instituții. Doar maghiarii se prezintă cu o asemenea revendicare, nu pentru că ar fi mai „răzvrătiți", mai „turbulenți" decît alții, ci pentru că, prin numărul lor, doar ei au nevoie de un asemenea învățământ şi doar ei îi pot face față. Excepția menționată, cea a romilor, necesită o discuție specială (a se vedea, pentru aceasta, cap. 11 al prezentei cărți), în cazul ei condiția de minoritate etnică împletindu-se cu o stare de marginalitate socială şi culturală.

Maghiarii din România reprezintă deci 7,1 la sută din populația totală; aceasta este cifra de referință în discuția de față. Ei contribuie în această proporție la realizarea venitului național şi au deci dreptul, în conformitate cu principiile democratice, la subvenționarea de către stat, în aceeaşi proporție, a învățământului şi culturii lor. Datele arată însă că suntem departe de o asemenea situație. În problema noastră, cerința *normală,* deloc exagerată, este de a se asigura la toate specialitățile din nomenclatura învățământului superior din România 7,1 la sută din numărul total de locuri de studii (implicit din totalul numărului de studenți) pe țară, pentru învățământul în limba maghiară. Cum învățământ în limba maghiară nu se organizează la toate universitățile şi institutele din România, într-un mod de la sine înțeles, acest procent trebuie concentrat, pentru fiecare specializare, la universitatea sau institutul (eventual instituțiile) care organizează în domeniul respectiv studiul în limba maghiară. Compararea procentelor în cadrul unei singure instituții este demagogică; singura comparație valabilă fiind

aceea dintre numărul celor care studiază în limba maghiară, la o specialitate dată, la unica instituţie la care se face aceasta, cu numărul total pe ţară de la aceeaşi specialitate. Există în România, după ştiinţa mea, în diferite centre, în total 53 de universităţi de stat la care nu se predă nimic în limba maghiară (cu singura excepţia a specializării *şi* în limba şi literaura maghiară la Facultatea de Litere a Universităţii din Bucureşti).

La Universitatea Babeş-Bolyai din Cluj situaţia era, în anul şcolar 1997/1998, conform datelor oficiale prezentate de universitatea însăşi, următoarea. Din toate formele de învăţământ luate împreună, 76 de specializări se făceau în limba română, 27 în limba maghiară, 8 în limba germană, 3 în (alte) limbi de circulaţie internaţională (după UBB — INFO, 1997, p. 29). Din numărul total de 16.684 de studenţi cetăţeni români, de asemenea la toate formele de învăţământ, 13.578 studiau în limba română, 3.005 în limba maghiară, 74 în limba germană, 27 în alte limbi (ibidem). Luînd acum numai învăţământul de zi, cei în total 14.768 de studenţi cetăţeni români se repartizau astfel: de naţionalitate română erau 11.840 români, iar dintre aceştia studiau în limba română 11.806; dintre cei 2.827 maghiari studiau în limba maghiară 1.975; dintre cei 74 de germani învăţau în limba germană 31; mai existau, în plus, 23 romi şi cîte un ucrainean, italian, turc şi sloven (idem, pp.45-46). Studii postuniversitare au frecventat în acelaşi an, dintr-un total de 646 de studenţi, 506 de români, 135 maghiari şi 5 germani; asemenea studii au fost organizate la 69 de specialităţi , în limba maghiară la 2 specialităţi (cu cîte 8 studenţi, numai maghiari), în limba germană la nici una (idem, pp. 52-55). Se poate uşor remarca, din aceste date, diferenţa de ordine de mărime dintre numărul studenţilor maghiari şi al celor germani. Diferenţa dintre numărul studenţilor de naţionalitate maghiară şi numărul celor care studiază în limba maghiară se datorează cu toată evidenţa, preponderent, numărului restrîns de specializări care se fac în această limbă. Cifrele privitoare la studenţii care învaţă în limba maghiară reprezintă, evident, mult mai mult decît 7,1 la sută pe Universitate, dar totodată mult mai puţin de 7,1 procente din numărul total, pe ţară, al studenţilor de la toate Universităţile de stat de acelaşi profil.

Voi prezenta aici, spre exemplificare, datele privitoare la repartiţia pe naţionalităţi a studenţilor de la Facultatea de Biologie-geografie a Universităţii Babeş-Bolyai, din anul şcolar 1997-1998. În primul an al secţiei de biologie au studiat 50 de studenţi români şi 10 maghiari; aceştia din urmă constituiau deci 20 la sută din cei dintîi, dar doar 1,5 la sută în totalul pe ţară al acestei specializări. La secţia de biologie-chimie, în acelaşi an de studiu, la 25 studenţi români erau 10 maghiari, ceea ce face 40 la sută, totodată doar 2 la sută din totalul pe ţară. La secţia de ecologie şi protecţia mediului tot 25 români şi 10 maghiari, aici

însă maghiarii reprezintă în media pe țară 1 la sută. La secțiile de geologie și de mineralogie studiau 20 — 20 de studenți români, nici un maghiar; la geologie-geografie — iarăși 25 români, 10 maghiari; în total, la secțiile de geologie, procentul mediu pe țară al maghiarilor reprezenta 0,5. (Datele provin dintr-un articol al profesorului Miklós Mészáros, de la facultatea în cauză, 1998, p.3.)

Următoarele date statistice mi se par total relevante: conform recensămîntului din 1992, din totalul populației de peste 12 ani a țării, 5,1% erau absolvenți de învățămînt superior. Din majoritatea românească (89,5% din populația totală), absolvenții de învățămînt superior erau 5,3 %, deci cu puțin *peste* media pe țară, pe cînd din minoritatea maghiară ei reprezentau doar 3,6%, deci considerabil *sub* această medie. Din fiecare o mie de români, 44 aveau o diplomă universitară; din fiecare mie de maghiari — 30,5. Inegalitatea este evidentă. Nu dispun de datele privitoare la eventualele modificări ale acestor valori în răstimpul trecut de la recensămîntul din 1992 pînă în prezent, însă situațiile anterior înfățișate sugerează mai curînd tendința de creștere, decît de ameliorare a decalajului. Revendicarea relansării serioase a învățămîntului superior în limba maghiară este în esență justificată prin această situație, consemnată în statistica oficială; altminteri, intelectualitatea maghiară va scădea numericește inevitabil în continuare, în mod absolut și relativ deopotrivă, cu toate consecințele acestui proces privind autoreproducerea acestei comunități etnice pe teritoriul României, respectiv asimilarea ei.

Propaganda regimului comunist a susținut tot timpul că, prin simpla existență la Cluj a Universității Babeș-Bolyai, dreptul maghiarilor la învățămînt superior în limba maternă este pe deplin asigurat. Fără a intra în detaliile istorice (care pot fi oricînd pe larg documentate), trebuie subliniat că de la unificarea celor două universități în 1959 și pînă la sfîrșitul anului 1989, atît numărul specialităților la care s-a predat ungurește, cît și cel al cadrelor didactice maghiare și al studenților maghiari a scăzut an de an, ca urmare a măsurilor restrictive ale puterii, înfăptuite de regulă prin dispoziții interne, nepublice. De asemenea, a scăzut treptat reprezentarea personalului didactic maghiar în organele și funcțiile de conducere (tot mai puțini șefi de catedră, decani și prodecani, membri ai consiliilor de facultate și ai senatului). În mod corespunzător s-au schimbat treptat, în cursul anilor regimului ceaușist, proporțiile instituționale interne în cadrul Univesității de Medicină și Farmacie din Tîrgu Mureș: de la preponderența maghiară inițială s-a ajuns la preponderența românească, această insituție fiind totuși singura în țară în care se desfășoară activitate didactică în limba maghiară în domeniul medical. Iar toate acestea au fost mereu împletite cu afirmațiile propagandastice oficiale despre rezolvarea „optimă" a problemei învățămîntului superior pentru minoritatea maghiară.

Nu se poate nega că după 1989, în cadrul Universității Babeş-Bolyai din Cluj, situația învățămîntului în limba maghiară s-a îmbunătățit în raport cu cea din vremea fostului regim. A crescut numărul studenților care învață ungureşte, al cadrelor didactice maghiare şi al specialităților la care se învață în această limbă. Se poate afirma că numărul studenților care învață actualmente în ungureşte la această universitate este mai mare decît oricînd în cei 40 de ani de existență ai acestei instituții (şi datorită dezvoltării instituției însăşi, înmulțirii numărului facultăților, secțiilor sale, a numărului specializărilor oferite). Cred că trebuie recunoscute disponibilitățile şi eforturile conducerii Universității în această privință, cu atît mai mult cu cît aceste eforturi s-au făcut sub focul continuu al forțelor naționaliste româneşti dinăuntrul şi mai ales din afara Universității, al partidelor stîngii „naționale", care au obiectat vehement la fiecare măsură pozitivă şi rațională. Nu mai puțin adevărat şi important este că un drept democratic al minorității nu poate atîrna de raționalitatea şi bunăvoința unor persoane, oricare ar fi acestea, ci are nevoie de cadre şi garanții instituționale. Altminteri, involuția produsă sub regimul ceauşist se poate oricînd repeta.

2. Cu aceasta am ajuns la cea de-a doua problemă, cea a soluției — sau soluțiilor — posibile şi dezirabile.

În dezbatere se află, în momentul de față, trei propuneri de soluții, venite din părți diferite. De partea maghiară se susține cu prioritate, drept singură soluție definitivă acceptabilă, înființarea unei universități de stat autonome cu limba de predare maghiară, cuprinzînd toată gama specializărilor superioare (respectiv a unei Universități şi a altor instituții de învățămînt superior, pentru completarea listei specializărilor necuprinse în Universitate). De partea oficialităților române se insistă, în esență, asupra menținerii ca soluție definitivă a universității *multiculturale,* în modelul de-acum înfăptuit la „Babeş-Bolyai" din Cluj. În ultima vreme a apărut, drept soluție de compromis, formula unei universități autonome maghiaro-germane, numită „Petőfi — Schiller", care ar putea ființa alături şi independent de menționata universitate clujană. Voi cerceta, în cele ce urmează, toate cele trei variante.

Mai întîi, aceasta din urmă, a cărei viabilitate mi se pare cea mai îndoielnică şi care, totodată, este din mai multe părți contestată. N-o agreează nici Ministerul Educației Naționale, nici majoritatea reprezentanților de frunte ai învățămîntului superior românesc; dar nici o semnificativă parte a opiniei publice maghiare, care o consideră doar o simplă diversiune. Iar reprezentanții autorizați ai celei de-a treia părți pe care ar angaja-o, anume minoritatea germană, au declarat în public, de repetate ori, că ei nu au cerut înființarea unei asemenea instituții şi nu o consideră necesară, socotind că modelul „Babeş-Bolyai", însă *trilingv*, este

corespunzător pentru cerințele sale (de ex. Paul Philippi, 1998, p. 14). Este cît se poate de clar şi de univoc: minoritatea germană, cît a rămas în România, nu are nevoie de o universitate autonomă maghiaro-germană. Ea nu poate fi considerată la paritate, numeric, cu minoritatea maghiară; nu dispune de contingente suficient de numeroase de tineri pentru a popula o astfel de universitate, la toate specialitățile. Formula unei linii de studiu în limba germană (a unor grupe de studenți, la diferite specialități, treptat probabil mai multe decît în prezent), în cadrul instituțional existent la „Babeş-Bolyai" îi satisface interesele. Voi reaminti aici, spre a sublinia diferențele de ordine de mărime, datele anterior înfățişate cu privire la repartiția pe naționalități a studenților universității, în anul univesitar 1997/1998: în total doar 74 de studenți germani, față de 3.005 maghiari din totalul general de 16.684 de studenți ai instituției. Aş putea adăuga din experiența proprie de profesor care predă sociologia *şi* în limba germană la o asemenea grupă, că majoritatea studenților din grupa respectivă nu sunt etnici germani (nu poartă nume germane). Nu există, pur şi simplu, destui tineri germani în România pentru o universitate maghiaro-germană. În plus, *dacă* universitatea „Petőfi — Schiller" este proiectată a funcționa în paralel cu Universitatea „Babeş — Bolyai" în actuala formulă a acesteia, ea nu va avea, foarte probabil, nici destui candidați maghiari la studenție şi cu siguranță nu va putea dispune de cadre didactice maghiare, corespunzător calificate şi în număr îndestulător, la toate specializările unei universități complete, în paralel cu actuală structură a Universității „Babeş-Bolyai". Nici transferarea personalului de la „Babeş-Bolyai" la „Petőfi — Schiller", nici activitatea paralelă, în cumul, a aceloraşi oameni la cele două universități nu cred că ar avea vreun rost. În concluzie, aparentul compromis realizabil prin înființarea unei universități maghiaro-germane autonome nu îmi pare a constitui o soluție fezabilă şi nici una satisfăcătoare, pentru nici o parte.

Din punctul de vedere al minorității maghiare, soluția optimă, de principiu, este înființarea unei universități de stat maghiare autonome. Rațiunea suficientă în favoarea acestei soluții o reprezintă, teoretic, datele şi argumentele înfățişate în paragraful anterior. Unele considerente practice mă fac însă să mă îndoiesc de fezabilitatea şi de utilitatea acestei soluții în momentul de față. Iată argumentele pe care se întemeiază această părere.

Înființarea acum a unei universități maghiare autonome de stat la Cluj ar însemna, inevitabil, spargerea actualelor structuri ale Universității Babeş-Bolyai, separarea lui „Bolyai" de „Babeş". Inevitabil, zic, deoarece minoritatea maghiară nu dispune, pentru *două* structuri universitare, paralele, nici de suficienți candidați la studenție, nici de suficiente cadre didactice competente, superior calificate. În privința acestui din urmă aspect, trebuie luată în calcul împrejurarea anterior

menţionată că în ultimii patruzeci de ani învăţămîntul superior în limba maghiară s-a subţiat mereu, o bună parte a personalului cu calificare superioară a încetat din viaţă sau a ieşit la pensie, fără să i să fi asigurat reproducerea normală. O universitate serioasă, competitivă nu poate funcţiona numai cu începători, oricît de entuziaşti, de talentaţi şi de ambiţioşi ar fi aceştia, şi nici numai cu cadre de rang mediu; chiar şi numai pentru necesara acreditare este nevoie de cadre superioare, corespunzător titrate, în număr suficient, la toate specialităţile. *Două* „rînduri" de asemenea cadre universitare maghiare cu siguranţă nu există la ora actuală. În plus, desfacerea actualelor structuri ale Universităţii Babeş-Bolyai mi se pare irealizabilă şi indezirabilă şi din unghiul de vedere al unui alt considerent practic: aceasta ar însemna divizarea infrastructurii existente, abia îndestulătoare pentru o universitate. Clădirile, sălile de curs şi cabinetele, bibliotecile, laboratoarele, calculatoarele şi toate celelalte aparate şi instalaţii reunite în 1959 şi — oricum — sporite de atunci pînă azi, nu ar putea fi acum (re)despărţite fără penibile şi interminabile conflicte, iar încercarea ar lăsa ambele instituţii, separate, într-o stare de incapacitate funcţională. Şi nu văd cum ar putea asigura statul român, în situaţia sa economică-financiară de astăzi, prin noi investiţii, aducerea bazei materiale a ambelor instituţii la linia de plutire. Amplasarea universităţii maghiare într-un alt oraş decît Clujul nu ar rezolva nimic. Clujul este centrul cultural al maghiarilor din România nu numai prin tradiţie, ci deoarece aici se concentrează şi astăzi majoritatea intelectualităţii maghiare de înaltă calificare. În alte centre posibile, şansele de a se găsi numărul suficient de competenţe universitare autentice (nu autodesemnate) vor fi cu siguranţă mai mici. Iar dificultăţile privind crearea unei baze materiale adecvate vor fi aceleaşi, dacă nu şi mai mari.

Prin urmare rămîne, ca soluţie actuală şi de viitor apropiat — cea de viitor îndepărtat urmînd a mai fi rediscutată — soluţia realizabilă în cadrul actualei universităţi de stat clujene. Dar *nu* în formula structural-funcţională actuală a acesteia. Să mă explic.

Ceea ce s-a construit în ultimii ani la Universitatea „Babeş-Bolyai" s-a fundamentat, teoretic, pe principiul *multiculturalităţii.* Consider, în ce mă priveşte, că acest principiu, elaborat şi aplicat în democraţiile occidentale, este corect şi folositor. Acest principiu nu a fost inventat *ad hoc* la universitatea clujeană, ci a fost preluat din mentalitatea şi practica europeană. În Occidentul de *astăzi,* spre deosebire de cel de *ieri-alaltăieri,* îşi face tot mai mult loc ideea deschiderii învăţămîntului superior spre cît mai multe limbi şi culturi, nu numai spre a se veni în întîmpinarea minorităţilor (dar şi pentru acest motiv), ci şi pentru a se face faţă noilor împrejurări ale mondializării, globalizării economice şi cultural-informaţionale. Iată, spre plidă, un autor german competent în materie, secretar

general al *Deutsche Akademische Austauschdienst (DAAD),* scrie chiar despre „internaționalitatea" necesară a învățămîntului superior din Germania, manifestată prin organizarea unei părți crescînde a activităților didactice în alte limbi decît cea oficială a statului (Christian Bode, 1998, p.3). Afirmația ce se face deseori auzită şi citită în mass media la noi, cum că nu ar exista, în țările europene, exemple de învățămînt universitar în altă limbă decît cea oficială a statului (respectiv decît cea a majorității naționale din statul dat) este pur şi simplu neadevărată: în Finlanda există învățămînt superior complet şi autonom în limba suedeză, pentru o minoritate procentual ceva mai mică decît cea maghiară din România; în Spania există învățămînt superior în limba catalană; vestita şi tradiționala universitate catolică din Louvain (Belgia), francofonă, şi-a dublat structurile pentru a asigura învățămînt superior paralel şi autonom în limba flamandă. La Friburg, în Elveția, funcționează o universitate bilingvă, franceză şi germană. Oraşul Friburg se află în zona franceză a Elveției, din care nu lipseşte însă o anumită minoritate germană. Toate structurile sale didactice sunt duble, ele funcționează în condiții de perfectă egalitate şi cu posibilitatea pentru studenți şi profesori de a studia/profesa în ambele limbi. Altfel, în cantoanele cu majoritate germană ale Elveției (acestea sunt cele mai multe!) funcționează destule instituții de învățămînt superior în limba germană, iar distanțele, în kilometri, dintre Friburg şi centrele germane sunt mici, cu toate acestea se consideră necesară păstrarea acestei solide structuri de învățămînt bilingv.

Recunoaşterea justeței principiului multiculturalității universitare nu înseamnă că *modul* şi *gradul* înfăptuirii acestuia pînă în prezent la universitatea clujeană ar fi satisfăcătoare. Adevăratul multiculturalism înseamnă în acest caz, în înțelegerea mea, coexistența şi conlucrarea diferitelor linii de învățămînt pe principiul *democratic* al egalității lor depline în toate privințele, iar nu pe principiul *etnocratic* al supremației, dominației majorității naționale asupra minorităților.

Este vorba, în concret, de problema fundametală a egalității, respectiv inegalității, *de iure* şi *de facto,* în cadrul instituției bilingve sau trilingve, a liniilor de studii respective, respectiv a reprezentanților lor. Acest aspect, trecut sub tăcere de cei mai mulți dintre participanții la dezbatere, a fost sesizat de cîțiva dintre publiciştii români. Astfel, după remarca lui Mihai Şora, subunitățile înglobate în universitate depind, în conformitate cu statutul autonom al instituției, de organul de conducere al acesteia, de senatul universitar; or, în acest organ există o covîrşitoare majoritate românească, care poate decide *orice,* inclusiv cu privire la înființarea/desființarea structurilor minoritare (1998, p.6). Monopolul decizional al majorității române din senatul universitar este observat critic şi de către Gabriel Andreescu (1998, p.7). În fine, Cristian Preda constată de asemenea

că, în actuala formulă, bilingvismul sau trilingvismul universitar menţine *„un control instituţional deplin al etnicilor români asupra oricărei structuri de învăţământ"* (1998, p. 7). Aşa este; existenţa sau inexistenţa unor grupe de studiu, a unor linii de specializare într-un domeniu oarecare, a limbii în care se dă admiterea, hotărîrile privitoare la soarta unor concursuri pentru ocuparea unor posturi didactice etc. atîrnă actualmente de această majoritate românească, minoritatea nedispunînd de nici o pîrghie instituţională pentru decizii autonome. Situaţia este identică la nivelul consiliilor profesorale ale facultăţilor şi chiar al catedrelor, covîrşitoarea majoritate a şefilor de catedră fiind români.

Recunoaşterea pluralismului cultural, în modelul occidental al acestuia, se contrapune idealului asimilaţionist, acceptă *diferenţa, alteritatea* ca valoare ce se cere păstrată şi încurajată. Multiculturalismul se opune dominaţiei culturale a majorităţii, nu este menit de a camufla această dominaţie, ci de a stimula apărarea identităţii culturale a minorităţii/minorităţilor în cauză. În cazul unei instituţii de învăţămînt superior, multiculturalitatea reală, iar nu aparentă, ar însemna realizarea *parităţii,* în cadrul instituţiei repective, a limbilor şi culturilor pe care ea le angajează şi le serveşte.

Multiculturalismul real ar însemna deci, în cazul Universităţii clujene, în viziunea mea, în mod concret următoarele:

a. acceptarea limbii maghiare (şi germane) ca limbă egal îndreptăţită în discursul public şi oficial în cadrul instituţiei, astfel încît instituţia să fie realmente, iar nu numai cu numele, bilingvă (trilingvă);

b. asigurarea instituţională, pentru minoritari, a dreptului de a ocupa, prin alegere şi rotaţie, a oricărui post de conducere în Universitate, nu numai a condiţiei de adjunct al unui majoritar;

c. constituirea unor catedre (secţii, facultăţi) paralele, la toate specialităţile la care se predă în limba maghiară, cu drept de decizie autonomă în treburile lor interne, precum şi a reprezentării lor în senat de aşa manieră, încît funcţionarea şi dezvoltarea lor să nu fie la voia discreţionară a majorităţii naţionale.

Odată condiţiile mai sus enunţate înfăptuite, se poate asigura tuturor cadrelor didactice dreptul de a preda, dacă pot, dacă vor şi dacă este nevoie de ei, la toate liniile lingvistice ale insituţiei, precum şi tuturor studenţilor posibilitatea de a frecventa activităţi didactice la toate liniile lingvistice, în funcţie de interesele lor de studiu şi specializare. În acest fel, s-ar realiza conlucrarea efectivă şi integrarea pe picior de egalitate a liniilor lingvistice diferite, fără separarea (partajarea) bazei materiale a învăţămîntului. Urmînd unele cursuri în limba română, conform propriilor lor opţiuni, în funcţie de oferta calitativă a cadrelor didactice respective, studenţii maghiari îşi vor perfecţiona şi cunoştinţele de limba română. Studenţii români şi maghiari vor putea audia, opţional, şi cursuri în

limba germană (sau în altă limbă de circulație universală).

Încă odată: contraargumentul deseori invocat și care va fi cu siguranță reiterat împotriva acestei propuneri, după care o atare concepție a multiculturalității contravine caracterului unitar-național al statului român, ducînd la „federalizarea" sau „dezmembrarea" țării ș.a.m.d., pur și simplu nu este valabil. Căci nimeni nu cere o asemenea multiculturalizare a *întregului* învățămînt superior românesc, ci a unei singure universități din cele 54 cîte funcționează în țară. Celelalte 53 sunt și rămîn suficiente pentru a asigura predominanța incontestabilă a majorității, a limbii și a culturii acesteia. Că și în celelalte instituții se poate pune la ordinea zilei nevoia introducerii unor cursuri în limbi de circulație universală mi se pare firesc, dar aceasta nu schimbă caracterul lor de instituții românești.

Trebuie să menționăm pe scurt încă unul din argumentele deseori invocate împotriva învățămîntului superior minoritar. Se spune, anume, că tinerii minoritari, viitori specialiști în diverse domenii, trebuie să posede la perfecție limba română, pentru a putea lucra în România, în orice parte a țării, în condiții de șanse egale cu majoritarii, pentru a nu fi limitați la publicul (clientela) formată exclusiv din conaționalii lor. Nevoia însușirii de către toți cetățenii României a limbii române este în afara oricărei discuții. Este vorba, în egală măsură, de un drept și de o îndatorire a fiecărui cetățean. Numai că sarcina de a-i învăța pe toți tinerii limba română îi revine școlii primare și medii, nu celei superioare. Pe plan superior, ceea ce este în interesul evident al fiecărei persoane — cu atît mai mult cînd este vorba de cetățeni majori — poate fi lăsat liniștit la latitudinea acestora; un regim democratic nu-și poate ferici cetățenii cu de-a sila. Terminologia de specialitate a oricărei discipline științifice în orice limbă se însușește relativ ușor de către o persoană cu pregătire superioară, dacă ea resimte această nevoie, cum o dovedește clar chiar exemplul atîtor tineri români care au studiat în străinătate și au practicat apoi în țară, ca și al celor care au învățat în România și au emigrat apoi, practicîndu-și specialitatea în varii țări adoptive. De-altfel, soluția universității multiculturale, pe bază de paritate, cu deschideri reciproce între toate liniile de studiu, mi se pare favorizantă pentru pluralismul lingvistic al tuturor studenților (și al profesorilor, nu mai puțin).

Cerința cadrelor didactice maghiare de la Universitatea „Babeș-Bolyai", precum și a întregii minorități maghiare din România, de a se reînființa la Cluj Universitatea „Bolyai" cu limba de predare maghiară trebuie înțeleasă, cred, ca expresie a neîncrederii în disponibilitatea forțelor politice la putere de a transforma universitatea clujeană într-una cu adevărat multiculturală, în sensul celor de mai sus, pentru asigurarea și funcționarea autonomă și constantă, instituțional fundamentată și garantată, a învățămîntului superior în limba maghiară, învățămînt indispensabil pentru păstrarea identității culturale a acestei minorități. Odată această neîncredere risipită, soluția multiculturală se va dovedi viabilă.

(1998)

BIBLIOGRAFIE

ANDREESCU, Gabriel (1995): *Învăţământul în limba minorităţilor: o criză globală,* în: *„22",* 16 — 23 august, p.6

ANDREESCU, Gabriel (1998): *Universitatea în limba maghiară sau „principala grijă a românului",* în: *„22",* 25 31 august

BABETI, Adriana — UNGUREANU, Cornel (1997): *Europa centrală. Nevroze, dileme, utopii,* Polirom, Iaşi

Balcanismul (1997), *Secolul 20,* nr. 7-9

BODE, Christian (1998): *Internationalität ist Trumpf: die deutschen Hochschulen im Umbruch,* în: *Deutschland,* nr. 5, Oktober

BOURDIEU, Pierre (1996): *Apologeţii universalului. Rolul intelectualului în lumea modernă,* în: *Lettre internationale,* nr. 20, iarna

CORNEA, Andrei (1998): *Simbol contra simbol,* în: *„22",* 27 octombrie — 2 noiembrie

CORNEA, Doina (1998): *De ce universitate în limba maghiară?* în: *„22",* 15 — 21 septembrie

EIBL-EIBELSFELDT, Irinäus — GEISSLER, Heiner (1998): *Einwanderung und multikulturelle Gesellschaft,* in: *Der Spiegel,* Nr.14

FUKUYAMA, Francis (1994): *Sfîrşitul istoriei?* Editura Vremea S.C., Bucureşti

KARNOOH, Claude (1997): *Un logos fără ethos. Interculturalism şi multiculturalism în Transilvania,* în: *Altera,* nr.6

KITROMILIDES, Paschalis (1997): *„Mentalitatea balcanică" — istorie, legendă, imaginaţie,* în: *Secolul 20,* nr. 7-9

MARINO, Adrian (1995): *Pentru Europa. Integrarea României. Aspecte ideologice şi culturale,* Polirom, Iaşi

MARINO, Adrian (1996): *Politică şi cultură,* Polirom, Iaşi

MARINO, Adrian (1997): *O carte în dezbatere. Filosofia unificării europene,* în. *Apostrof,* nr.9

MARSHALL, Gordon (1994): *Oxford Concise Dictionary of Sociology,* Oxford University Press, Oxford/New York

MÉSZÁROS, Miklós (1998): *Multikulturális egyetem,* în: *Igazság,* 5 august

MIHU, Achim (1989): *Un scenariu mitopoetic: Europa Cenrală,* în: *Tribuna,* nr. 4 din 6 aprilie

MODOOD, Tariq — WERBNER, Pnina (1997): *The Politics of Multiculturalism in the New Europe. Racism, Identity and Community,* Zed Books Ltd, London/New York

NEUMANN, Victor (1997): *Semnificaţii ale gîndirii politice în Europa Centrală,* în: *Sfera politicii,* nr.47, 48, 49

NEUMANN, Victor (1998): *Intercultural Pedagogy as an Alternative to a Monoculturaly Oriented Education: The Case of Romania,* în: Kenneth Cushner, Ed.: *International Perspectives on Intercultural Education,* Lawerence Erlbaum Associates, Inc. Mhwah», New York

PHILIPPI, Paul (1998): *Despre „universitatea multiculturală",* în: *„22", 3 — 9 noiembrie*

POP, Doru (1998): *Obsesii sociale,* Institutul european, Iaşi

POPPER, Karl R. (1998): *În căutarea unei lumi mai bune,* Humanitas, Bucureşti

PREDA, Cristian (1998): *Variante româneşti de inadecvare,* în: *Dilema,* 13-19 noiembrie

ŞORA, Mihai (1998): *Din punctul de vedere al unui român ardelean...,* în: *„22",* 1 — 7 septembrie

UBB-INFO (1997): *Buletin statistic,* Nr. 5

XI. O MINORITATE MARGINALĂ: ROMII DIN ROMÂNIA

O carte despre relațiile interetnice din România nu se poate să nu cuprindă și un capitol despre romi. Problemele acestei etnii sunt, cum se va vedea, în parte similare, în parte însă diferite de cele ale altor etnii minoritare.

Ca și celelalte etnii minoritare, romii se confruntă cu etnocratismul majoritar, ca și cu naționalismul altor etnii, dar în plus și cu starea lor de marginalitate *socială*, care nu caracterizează celelalte minorități. Vorbesc aici de *marginalitate* ca stare, ca dat obiectiv, rezultat al unei îndelungate istorii sociale. *Marginalizarea* lor socială este intenționată, inspirată de prejudecăți naționaliste (în speță rasiste). Cele două noțiuni sunt diferite în conținut. Prima mi se pare mai revelatoare în descrierea situației acestei etnii. Datorită marginalității sociale a romilor, ostilitatea față de ei, deși întotdeauna prezentă în discursul naționalist românesc, n-a constituit în trecut o temă majoră a acestuia (ca antisemitismul sau antimaghiarismul). În actualitate însă, această temă a dobîndit importanță în cadrul discursului naționalist, ca și în mentalul comun. Acum, cînd s-a ivit șansa, firavă încă, a inserției sociale a romilor, se manifestă — cum voi arăta în partea finală a studiului — o vehementă tendință de marginalizare.

Romii n-au avut nici o perioadă de bunăstare, de satisfacție morală, de înflorire culturală în România, cum nu au avut în nici una din țările din jur: istoria lor multiseculară este aceea a marginalității și a discriminării continue, avînd drept consecință o specifică retragere în autoizolare, o cultură a propriei marginalități. Abstracție făcînd de unele excepții din perioada interbelică, asupra cărora voi reveni, numai în ultimii ani — în cei de după 1989 — romii au început să-și constituie organizații și reprezentanțe politice proprii și să se afirme, prin cîțiva intelectuali ridicați din rîndurile lor, pe planul reflecției teoretice și publicistice despre propria lor situație.

Romii din România fac parte dintr-o etnie întinsă pe (aproape) întregul continent european şi chiar dincolo de hotarele acestuia. Romii constituie, cum scriu Nicolae Gheorghe şi Andrzej Mirga, o „națiune fără stat", un popor „nonteritorial" sau o „minoritate nonteritorială" (1997, p.12,13). Aşa este; totuşi, această minoritate a trăit constant, timp de sute de ani, pe teritoriul unor state date, împreună cu o majoritate etnică stabilă. Această îndelungată conviețuire a generat, în fiecare țară, o ambianță social-istorică aparte, care se cere luată la cunoştință. Situația lor în România prezintă aspecte specifice, pe care voi încerca să le surprind în cele ce urmează, dar şi aspecte similare cu situația lor din unele țări vecine. Nu există o problemă a romilor cu totul aparte pentru România, dar nici o identitate de situații cu alte țări. Sigur este că, spre deosebire de cazul maghiarilor, germanilor, evreilor, ucrainienilor, sîrbilor, turcilor ş.a.m.d., nu există nicăieri un stat al romilor, care să îi protejeze în vreun fel, care să se intereseze măcar de soarta conaționalilor răspîndiți în diferite țări.

Încă o observație prealabilă mi se pare necesară, cea privitoare la însăşi denumirea acestei etnii. Foarte multă vreme, singura denumire întrebuințată, în limbajul comun ca şi în cel literar şi ştiințific, a fost cea de *țigan.* În mod indiscutabil, acest cuvînt a fost încărcat de o conotație peiorativă, motiv pentru care el se cere evitat măcar în vocabularul literar-ştiințific, dacă din cel comun nu poate fi uşor eradicat. În mod surprinzător — sau nu chiar? — Ministerul Român al Afacerilor Externe a recomandat, în 1995 (prin Memorandumul H03/169), folosirea oficială a termenului de *țigan* în locul celui de *rom.* Reprezentanții etniei în cauză preferă termenul aici folosit şi au tot dreptul să fie numiți de toată lumea cum ei înşişi cred de cuviință, cu atît mai mult cu cît termenul *rom (roma)* este astăzi de circulație europeană, ca nume comun pentru o populație prezentă în mai toate țările continentului. În publicistica românească, întrebuințarea cuvîntului *rom* a fost întîmpinată cu resentimente, datorită asemănării sale fonetice cu cel de *român,* putîndu-se confunda, mai ales în străinătate, cu acesta din urmă. Spre a se evita o asemenea situație, socotită jenantă pentru conştiința națională românească, s-a recurs la subterfugiul grafiei cu doi de *rr: rromi.* Folosirea consonantei duble este însă străină, în vorbire şi în scris deopotrivă, de spiritul limbii române, astfel încît, acum, apelativul *rrom* tinde să dobîndească aceea conotație peiorativă care a însoțit şi-l însoțeşte pe cel de *țigan,* jucînd — cel puțin într-o parte a presei — rolul unei discriminări lingvistice batjocoritoare. Interesant este că într-unele publicații ale organizațiilor etniei însăşi, precum şi în unele scrieri ale unor intelectuali romi, se foloseşte grafia cu dublu *r,* pe cînd în altele nu. Consider, împreună cu Dan Oprescu, că *„nu există nici o justificare istorică, etimologică sau fonetică pentru folosirea dublului «r»"* (1998, p.12). Voi proceda în consecință în prezenta lucrare (cu excepția citatelor, în care voi

respecta grafia originală). De-altfel, în nici o limbă europeană, cuvîntul uzual *roma* nu se scrie şi nu se pronunţă cu dublu „r".

1. Cîţi romi trăiesc în România?

Problema numărului de suflete al unei etnii şi a ponderii sale în populaţia totală a unei ţări nu este întotdeauna simplă, recensămintele şi datele statistice curente nu răspund necesarmente în chip univoc. Cazul romilor este cu deosebire ilustrativ în această privinţă: dificultăţile teoretico-metodologice în abordarea problematicii actuale a acestei minorităţi încep chiar de la stabilirea numărului de suflete care îi aparţin. Circulă, în literatura ştiinţifică şi în publicistică, mai multe estimări, sensibil diferite, ale acestei cifre. În înţelegerea mea, abordarea problemei trebuie să-şi propună nu numai aproximarea cît mai apropiată de realitate a cifrei romilor din populaţia României, ci şi explicarea sociologică a deosebirilor mari dintre cifrele vehiculate în variate abordări.

Întîi cifrele. Ultimul recensămînt, cel din 1992, a înregistrat oficial 409.723 de romi, reprezentînd 1,8 la sută din populaţia totală a României. Să comparăm această cifră, mai întîi, cu unele date oficiale anterioare. La ultimul recensămînt, din 1977, din vremea regimului comunist, cifra oficială a fost de 227.398, de unde rezultă că în 15 ani populaţia de romi ar fi crescut cu 80 de procente în România, în timp ce populaţia ţării a crescut, în acelaşi răstimp, cu 5,6 la sută. Puţin probabil! Mergînd şi mai departe în trecut, putem nota că la recensămîntul din 1956 au fost înregistraţi doar 104.216 romi, astfel că între 1956 şi 1977 această populaţie ar fi crescut cu peste 100 la sută. Am mai arătat şi în alte contexte că statisticile oficiale prezintă aspecte problematice în privinţa stabilirii exacte a numărului aparţinătorilor unor etnii minoritare; la nici o altă etnie însă inadvertenţele, incertitudinile nu sunt atît de frapante. Situaţia nu este însă singulară: în Ungaria, în 1971, au fost în evidenţă oficială 320.000 de romi, pentru ca în 1993-1994 cifra acestora să crească la 500.000, la o populaţie totală de 10 milioane (Csepeli — Örkény, 1996, p.109). Este vorba, prin urmare, de o creştere surprinzătoare, similară cu cea menţionată mai înainte.

Cifra oficială de patru sute de mii este contestată de reprezentanţii organizaţiilor de romi. Aceştia însă nu dispun de date verificate şi controlabile, ci oferă estimări, care variază între 2 milioane şi 3,5 milioane. *„Noi suntem aproape trei milioane, din statisticile şi documentele pe care le avem, şi pe care le deţine şi Ministerul de Interne"* — a declarat, într-un interviu, Mădălin Voicu (1997, p.IV). Se pare însă că asemenea statistici şi documente nu există, altminteri s-ar face referire concretă la ele. Ministerul de Interne nu poate dispune de alte date decît cele furnizate de Comisia Naţională pentru Statistică. Iar dacă face *estimări*, acestea au o valoare ştiinţifică îndoielnică. De fapt, cred că este

vorba, în asemenea declarații, de aproximații ce conțin o mare doză de subiectivitate. De-altfel, discrepanța dintre datele oficiale și estimări sau autoestimări nu este proprie doar anilor noștri. În 1930, Anuarul statistic al României a înscris 249.656 de romi, pe cînd, în 1933, Asociația Generală a Romilor din România declara că are 800.000 de membri (apud Mihai Merfea, 1994, p.162). Surse publicistice externe, ca de pildă revista germană *Der Spiegel*, vehiculează deseori ca cifră actuală cea de 2,5 milioane de romi din România.

Este clar că la nivelul estimărilor, chestiunea nu poate fi tranșată, căci nu există probe suficiente în favoarea nici unui enunț. Se înțelege că, în ce-i privește, reprezentanții acestei etnii au interesul de a augmenta cifra, pentru a accentua importanța socială a problemei romilor în societatea românească, după cum reprezentanții naționalismului românesc au tendința de a atesta o cifră cît mai mică, pentru a prezenta aceeași problemă ca una minoră. În chip întrucîtva asemănător se desfășoară discuția în jurul problemei numărului maghiarilor din România: reprezentanții acestei etnii vorbesc de două milioane de maghiari (fără a se putea referi la datele vreunei cercetări), la Recensămînt au fost înregistrați un milion șase sute de mii, iar unii autori români consideră această din urmă cifră ca fiind abuziv umflată, prin declararea unor nemaghiari — *horribile dictu*: chiar romi cu limba maternă maghiară — ca fiind maghiari.

Un cercetător român, autor și al unei cărți despre problematica romilor (1991) propune, într-un studiu mai recent și în temeiul unor investigații proprii, cifra de 1.180.093, reprezentînd 5,1% din totalul populației țării din ianuarie 1992 (Mihai Merfea, 1994, p. 163). Apropiată de această cifră este cea indicată de Elena și Cătălin Zamfir, pe baza unei vaste cercetări empirice, efectuate la scara întregii țări și în temeiul unei eșantionări riguroase a populației cercetate. Rezultatul lor: 1.010.000 de romi, echivalentul a 4,6% din populația totală (Elena Zamfir — Cătălin Zamfir, coord.,1993, p. 206). Fără a avea certitudinea absolută privitoare la veridicitatea acestui enunț, îl consider ca fiind, probabil, cel mai apropiat de realitate.

Care sunt sursele marilor diferențe în cifrele vehiculate cu privire la numărul romilor?

La recensămintele oficiale, înregistrările se fac, în principiu, în temeiul autodeclarației tuturor subiecților vizați. În cazul recensămintelor organizate de regimul comunist nu putem însă exclude posibila direcționare de către autoritățile centrale a înregistrărilor, în sensul diminuării cifrei romilor, căci acest regim tindea să subestimeze, respectiv să ocolească problema romilor ca problemă socială a României. De asemenea, nu putem exclude nici ipoteza că o importantă parte a romilor înșiși au evitat să se declare ca atare, venind astfel în întîmpinarea autorităților, atitudinea asimilistă fiind mai „utilă" pe atunci. De aici ar putea

proveni aceea cifră dubios de mică, de doar două sute douăzeci şi şapte de mii în 1977.

Dar la recensământul din 1992? Cifra a crescut, faţă de cea din 1977, foarte probabil, datorită libertăţii de exprimare a cetăţenilor. Ea a rămas însă, tot cu probabilitate, sub cea reală. Fără a mai presupune, de-astă dată, o direcţionare centrală a înregistrărilor sau calculelor în vederea diminuării numărului de romi, nu poate fi total exclusă posibilitatea ca unii dintre operatorii care au făcut înregistările pe teren să-şi fi simplificat sarcina prin luarea în considerare doar a limbii materne declarate sau a rezonanţei numelor de familie a celor înregistraţi. Cred că nu poate fi total exclusă nici posibilitatea necuprinderii integrale, la recensământ, a populaţiei de romi, datorită lipsei de domiciliu stabil al unor membri ai acestei etnii, sau absenţei unora de la domiciliu în momentul înregistrării.

Mai importantă însă mi se pare, în clarificarea problemei aici discutate, distincţia dintre auto- şi heteroidentificarea, sub aspectul apartenenţei etnice, a unei persoane. De aceasta se leagă şi deosebirea posibilă între autodeclararea identităţii etnice în context formal, oficial (cum este cazul unui recensământ, sau al oricărei apariţii în faţa autorităţilor de stat), respectiv într-unul informal, în relaţiile interpersonale cotidiene. Într-un regim democratic, determinarea propriei identităţi etnice este dreptul suveran al individului. Într-o societate în care conviețuiesc vreme îndelungată mai multe etnii, sistemul clasificării etniilor este întotdeauna subiectiv, nu există un criteriu obiectiv absolut, arată János Ladányi şi Iván Szelényi într-un studiu despre romii din Ungaria (1997, p. 3-6). Doar regimurile fasciste, legiuirile rasiste au decretat descendenţa („sîngele") ca un criteriu unic şi absolut. Fără a exclude criteriul descendenţei dintre cele ale identităţii etnice, trebuie să admitem relativitatea acestuia, posibilitatea asimilării unor indivizi la o altă etnie decît cea în cadrul căreia s-a născut şi să recunoaştem importanţa aculturaţiei, a schimbării de identitate prin însuşirea culturii (în sensul cel mai larg al acestui termen, incluzînd însuşirea limbii, a normelor de comportament şi valorilor călăuzitoare în viaţa cotidiană) a unei alte etnii. Cred că trebuie să admitem necondiţionat, ca principiu că *„atribuirea de către instituţiile de stat a unor nume, «definiţii» şi apartenenţe etnice unor pesoane sau colectivităţi de persoane, fără consimţămîntul acestora, constituie un act de discriminare, în sensul dat acestui termen de Convenţia internaţională privind combaterea tuturor formelor de discriminare rasială"* (*Romii: o minoritate a României,* 1996, p. 6).

Într-o cercetare recentă, condusă de Eugen Băican şi Augustin Pervain, ţintind „percepţii şi atitudini ale populaţiei faţă de romi", autorii au construit un eşantion reprezentativ pentru judeţul Cluj, împărţit pe urban/rural şi pe şase

zone funcționale, socio-geografice. În eşantion au fost cuprinşi 1.118 subiecți, dintre care doar 1,1% şi-au declarat apartenența la etnia romilor, în timp ce, conform datelor recensămîntului din 1992, în județ procentul lor era de 2,2. În acelaşi timp însă, 5,1 la sută dintre cei incluşi în eşantion au declarat că au rude romi; conform criteriului descendenței, al „sîngelui", toți aceştia ar trebui incluşi, probabil, în etnia romilor, procentul lor în populația totală depăşind deci, în acest caz, în zona cercetată, pe cel de 4,6, rezultat din calculul pe țară al soților Zamfir (Băican — Pervain, 1997, p.16-17). Rezultă că o semnificativă parte a populației de romi nu se autodeclară ca atare într-o situație de cercetare neoficială, netăgăduindu-şi totodată înrudirea cu etnia romilor.

Cu alte cuvinte, este imperios necesar să se ia în considerare, în orice discuție sau cercetare serioasă privitoare la numărul (şi situația) romilor în societatea românească (ca şi în celelate zone din partea estică a continentului nostru), fenomenul asimilării acestei etnii. Pare sigur că o parte (insuficient determinată prin cercetări, pînă acum) a etniei romilor a pornit pe calea asimilării, asumînd-şi fie o altă identitate, fie o dublă identitate. Asimilarea este un proces obiectiv şi subiectiv în acelaşi timp, dorința de asimilare neidentificîndu-se întotdeauna cu realitatea, conştiința gradului propiei asimilări putînd fi mai mult sau mai puțin adecvată la situația obiectivă a individului.

În cartea mai sus amintită, Elena şi Cătălin Zamfir operează o distincție, remarcabilă şi pertinentă în înțelegerea mea, între şase „straturi etnice" ale populației de romi din România, criteriul de stratificare constituindu-l chiar situația indivizilor pe scara procesului de asimilare. Aceste straturi sunt: a. romi care îşi păstrează caracteristicile etnice tradiționale şi care se autoidentifică, atît în context formal cît şi în cel informal, ca atare; b. romi care îşi păstrează caracteristicile etnice tradiționale, dar care nu se identifică formal ca atare; c. romi „modernizați", care deci nu-şi păstrează caracteristicile etnice tradiționale, îşi declară totuşi apartenența la etnia romilor (această categorie — subțire — este formată, pe de-o parte, din intelectuali, pe de-altă parte din oameni de afaceri); d. romi asimilați, „modernizați", care nu se mai declară romi, deşi nici ei, nici populația majoritară din jurul lor nu au pierdut „urmele" originii lor etnice; în sfîrşit e. romi integrați, „modernizați", care au pierdut urmele originii lor etnice, nu se consideră pe sine şi nu sunt considerați de cei din jur ca romi (E. Zamfir — C. Zamfir, 1993, p.56-58). O singură observație se impune aici, în opinia mea: cei din ultima categorie doar au fost, nu mai sunt romi, după nici un criteriu democratic şi rațional.

Se înțelege că, prin firea lucrurilor, doar cei din prima şi cei din cea de-a patra categorie, deci cei dispuşi să se autoidentifice ca romi în context formal, pot fi cuprinşi cu exactitate într-o statistică oficială întocmită după principiul

autodeclarării apartenenței etnice. Cei din categoriile a doua, a treia şi a cincea ar putea fi identificați ca atare, cu dificultăți crescînde de la o categorie la alta, prin confruntarea autoidentificării cu heteroidentificarea. Iar precizarea numărului celor din ultima categorie este practic imposibilă. Chestiunea se complică suplimentar prin împrejurarea, mai sus amintită, că în Transilvania, asimilarea romilor s-a produs şi înspre maghiari: există romi cu limba maternă maghiară, romi care se autoidentifică — desigur şi aici în grade diferite — ca maghiari. Şi în acest caz, autoidentificarea nu coincide cu heteroidentificarea: unii au ajuns să fie acceptați ca maghiari, alții nu. De asemenea, în Dobrogea, asimilarea unui număr de romi s-a petrecut în direcția turcilor sau tătarilor din această regiune. Romii asimilați la români sunt, de regulă, de religie ortodoxă. Cei asimilați maghiari — catolici sau reformați; cei turci sau tătari — mahomedani. O evidență precisă a celor puternic asimilați nu este posibilă.

Deosebirea dintre autoidentificare şi heteroidentificare acționează diferit în situații de viață diferite. În temeiul cercetării pe care au condus-o, soții Zamfir calculează cifra de 536 de mii de romi care se autoidentifică astfel, deci cu 127 de mii mai mulți decît cei înregistrați la recensămînt. Cifra minimă a romilor heteroidentificați ar fi, după aceşti autori, de 819.446, deci 3,6 la sută din populația totală a țării. Eşantionul cu care s-a lucrat fiind format însă din segmentul populației de romi „cel mai vizibil pentru cei din afară", această din urmă cifră trebuie şi ea corectată, anume rotunjită în sus, ajungîndu-se la cifra de 1 milion de romi, corespunzător procentului de 4,3 din populația totală. Cei din categoria e., romii asimilați, nu intră nici într-un fel în calcul (1993, p. 59-60). Această estimare finală este întărită prin constatările privitoare la diferențele considerabile dintre cifrele incluse în recensămînt şi datele obținute prin heteroidentificare într-o serie de localități (comune şi oraşe mici): în toate cazurile numărul heteroidentificaților este mai mare decît cel rezultat din recensămînt, uneori dublul acestuia, în unele cazuri însă şi de cinci ori mai mare (1993, p.61). Pentru Bucureşti, recensămîntul indică 25.107 romi, iar estimarea rezultată din cercetare conduce la o cifră de 9 ori mai mare, deci în jur de 225 mii (1993, p.61-62). Un alt cercetător consideră, mai recent, că în Bucureşti trăiesc 350 mii de romi (Vasile Burtea, 1997, p. 35), deci şi mai mulți decît cei din estimarea precedentă. În general, pentru marile oraşe, soții Zamfir socotesc o proporție a romilor de trei ori mai mare decît cea oferită de recensămînt (1993, p. 61 -62).

În temeiul celor precedente, cred că se cuvine a se constata nu numai dificultățile metodologice ale stabilirii numărului exact al romilor din România (ca şi din alte țări, de altfel), ci şi limitele de principiu ale unei astfel de întreprinderi. Consider anume că precizarea cu orice preț a numărului maxim, *total* al romilor, adică al celor legați prin *naştere* de această etnie, nu numai că

nu este posibilă, dar nici nu este de dorit. Identificarea drept romi a celor care s-au îndepărtat, prin asimilare, de etnia lor originară ar însemna stăvilirea artificială a procesului lor de asimilare, punerea sub semnul întrebării a rezultatelor acestui proces. Şi ar însemna, totodată, nesocotirea crasă a dreptului democratic al individului de a-şi autodefini apartenența etnică, reactualizarea criteriului de factură rasistă al descendenței, al „sîngelui".

Revenind la clasificarea propusă de soții Zamfir, cred că ar fi util să alăturăm conceptului de „modernizare", utilizat drept criteriu de autori, pe cel de *emancipare*. Într-adevăr, sensul şi scopul procesului de asimilare mi se pare a fi, la romi, ieşirea din situația de marginalitate socială, integrarea în societate, adoptarea unui mod de viață similar sau identic cu cel al majorității — de-astă dată nu în sens etnic — şi dobîndirea unor condiții de viață, al unui standard de viață comparabil cu cel al acestei majorități. În această ordine de idei, deşi necesitînd unele precizări, mi se pare a fi pertinentă una din observațiile de principiu ale autorilor, anume că romii nu se diferențiază de restul populației printr-o cultură aparte, ci printr-un mod de viață aparte (cel „țigănesc"). Atît auto- cît şi heteroidentificarea romilor se întemeiază pe criteriul *modului de viață tradițional „țigănesc"*, iar acesta este unul la marginea societății, fără loc de muncă stabil, fără domiciliu corespunzător standardului minim de civilizație modernă, în condiții de mizerie materială, cu o mentalitate dominată de nevoile supraviețuirii cotidiene şi fără o strategie de viață pe termen lung ş. a. m. d.

Desigur, acest mod de viață include şi o cultură specifică (luat termenul în sensul larg al antropologiei culturale), adică un sistem propriu de norme de comportament şi de valori. De asemenea, include şi limba proprie, folclorul, obiceiurile şi ritualurile specifice. În ce priveşte limba proprie, nici măcar aceasta nu funcționează drept criteriu suficient pentru apartenența tuturor romilor din România la această etnie: la amintitul recensămînt din 1992, doar 40,9% dintre cei ce s-au declarat romi, 163.897 pesoane, au asumat limba romani ca limbă maternă, restul declarînd româna (54,3%), maghiara (4,7%) şi altele. Se pare că în cazul majorității romilor din România avem de-aface cu bilingvismul, cu folosirea concomitentă — însă în proporții diferite, de la caz la caz — a limbii romani şi a celei române, maghiare sau a alteia. Spre deosebire de majoritatea românească, dar şi de celelalte minorități etnice din România, romii dispun doar de o cultură etnică populară, iar nu de una cultă: nu există o literatură scrisă, o producție filosofică, una artistică (nici măcar în domeniul muzical), una ştiințifică proprie acestei etnii. De lipsa culturii culte ține şi lipsa unei religii proprii, specifice a etniei. *„În cadrul etniei rromilor întîlnim un întreg mozaic religios"*, scrie sociologul Vasile Burtea; *„rromii au «aderat», în cele mai multe cazuri, la religiile dominante din zonele în care s-au aşezat, ori au ignorat pur şi simplu*

normele şi practicile de cult", ei au adoptat ortodoxismul în Principatele Române, catolicismul sau protestantismul în Transilvania şi Banat, mahomedanismul în Dobrogea; în consecinţă, *„limba romani nu este utilizată în activitatea de tip religios, una dintre sursele importante ale menţinerii unei limbi minoritare"* (1996, p.114-115). Spre deosebire de cazul celorlalte etnii minoritare, viaţa religioasă nu se constituie, deci, la romi, în factor de întărire-conservare a conştiinţei identitare.

Toată această situaţie ţine de condiţia de marginalitate socială a etniei. Conştiinţa identităţii etnice nu se sprijină la romi pe tradiţii proprii în sfera culturii culte. Ridicarea nivelului cultural al acestei etnii, ascensiunea de la nivelul folcloric la cel cult al culturii înseamnă cu precădere, pentru romi, alfabetizarea, însuşirea elementelor de cultură generală într-o altă limbă decît cea romani, însuşirea culturii specifice a majorităţii naţionale sau locale, dobîndirea unei calificări profesionale care să permită integrarea într-o activitate socialmente recunoscută, într-un cuvînt *emanciparea prin asimilare*.

Din considerarea modului de viaţă „ţigănesc" tradiţional drept criteriu al apartenenţei la etnia romilor rezultă că modernizarea modului de viaţă — singura cale a emancipării sociale, implicînd asimilarea modelelor comportamentale şi mentale ale mediului ambiant — duce inevitabil la reducerea numărului de romi din societatea românească. Desigur, conştiinţa dublei identităţi rămîne o posibilitate deschisă pentru romii emancipaţi şi asimilaţi, care nu vor să-şi renege sau să-şi uite descendenţa. Un număr tot mai mare de romi emancipaţi şi asimilaţi îşi vor pierde însă identitatea de romi. Şi-l vor păstra în mod neschimbat cei care vor continua să viеţuiască la periferia societăţii, cei care au eşuat sau vor eşua în continuare în tentativa de emancipare, cei pe care societatea nu vrea sau nu poate să-i sprijine într-o asemenea tentativă. Precum şi, firеşte, cei — mai puţini, în majoritate intelectuali — care îşi asumă conştient originea etnică, dorind să contribuie astfel la ridicarea poporului lor.

În finalul acestor sumare consideraţii despre numărul şi ponderea romilor în populaţia României voi aminti o cercetare proiectivă privitoare la evoluţia posibilă/probabilă a problemei. Vasile Ghеţău publică rezultatele unei asemenea cercetări, pentru perioada 1992 — 2025 (1996, p.77-105). Din datele şi concluziile sale, care se referă la „principalele naţionalităţi" din România, voi reţine, firеşte, doar pe cele privitoare la tema în cauză. V. Ghеţău porneşte — cu deplină îndreptăţire, cred — de la considerentul că datele recensămîntului din 1992 nu reflectă numărul şi ponderea reale a romilor în populaţia totală a României. El ia drept o primă cifră de referinţă cea indicată de cercetarea amplu relatată în cele precedente, de un milion de romi în 1992. Ia însă în considerare şi posibilitatea ca şi această cifră să fie sub cea reală, introduce deci o a doua

variantă de referință, de un milion cinci sute de mii de romi în 1992. Își dezvoltă calculele proiective pe cele două variante, introducînd în ecuații toate elementele mișcării demografice (natalitate, fertilitate, mortalitate, speranța de viață). Rezultatul: pe fondul scăderii generale cu circa două milioane (cu 12%) a populației țării, în prima variantă — creșterea de la un milion (4,4% din populație) la 1.564,6 mii (7,7% din populație) în 2025; în a doua variantă — creșterea de la un milion și jumătate (6,6% din populație) la 2.346,8 mii (11,4% din populație) la aceeași dată (V. Ghețău, 1996, p. 103). În ambele variante, creșterea este, precum se vede, considerabilă. Desigur, este vorba de o predicție realizată sub semnul probabilului, construită în temeiul unor ipoteze de lucru care urmează a fi confirmate în viitor.

De corectitudinea calculelor pe care se bazează această extrapolare nu am motive să mă îndoiesc. Un aspect, anume unul esențial, trebuie însă observat aici: autorul ține seamă, în calculele sale — cum este și firesc — doar de factorii interni ai mișcării demografice. Considerentele sociologice nu pot fi introduse în asemenea proiecții. Dar ele pot schimba fundamental datele problemei. Am în vedere fenomenul emancipării și asimilării, despre care am vorbit în cele precedente. Cele două variante propuse de Vasile Ghețău au șanse de a se înfăptui *dacă* modernizarea „modului de viață țigănesc" nu se va produce, *dacă* emanciparea și asimilarea romilor în societatea majoritară nu va face pași mari. Dacă însă *da,* atunci numărul romilor nu va crește nici în proporția indicată de prima variantă, căci se va schimba și comportamentul lor demografic, va scădea fertilitatea și natalitatea. Și — mai ales — va crește numărul celor care nu se vor mai declara romi. Toată chestiunea depinde însă, dincolo de posibilitățile cuprinderii într-un asemenea calcul proiectiv, de evoluția generală a societății românești, de succesul construirii economiei și instituțiilor moderne. *Dacă* tranziția se încheie cu succes, în timp util, emanciparea și asimilarea romilor va avansa, caracterul problematic al situației lor se va diminua, marginalitatea lor socială va scădea. Dacă *nu,* caracterul tensional al situației lor în societatea românească se va agrava.

2. Scurtă istorie a discriminărilor

Etnia romilor este prezentă, pe meleagurile României actuale, de multe sute de ani. Nu voi încerca, bineînțeles, nici măcar schițarea istoriei lor. Dispunem de-acum de o lucrare bine documentată în această privință, cartea lui Viorel Achim, *Țiganii în istoria României* (1998), la care voi face dese referiri în cele ce urmează. Nu pot însă ocoli abordarea istorică a problematicii lor, căci chestiunile sociale ale prezentului rămîn de neînțeles fără cunoașterea rădăcinilor din trecut ale acestora.

2.1. Romii au ajuns pe teritoriul României, ca şi al altor ţări, aduşi de valurile şi vînturile istoriei. Nici o populaţie nu migrează de prea mult bine şi nici într-un caz pentru a face în chip premeditat rău populaţiei stabile din ţara unde doreşte să se aşeze, ci căutîndu-şi un loc al posibilei subzistenţei. De aceea, discuţia despre „de ce au venit ţiganii la noi" este total irelevantă şi inutilă din unghiul de vedere al realităţilor contemporane. Romii de astăzi din România *n-au venit ei înşişi,* ci strămoşii lor îndepărtaţi, care nu mai pot fi luaţi la întrebări. Cei de astăzi s-au născut aici, ca şi majoritarii, ca şi ceilalţi minoritari. Părinţii, bunicii şi străbunicii lor sunt îngropaţi în acest pămînt, ca şi ai celorlalţi. Prezenţa lor este pur şi simplu un dat, care nu comportă comentarii şi justificări, implică în schimb (ar implica, mai precis) deplinătatea drepturilor civice, integrarea normală în societate.

În realitate, romii au constituit, în întregul lor trecut pe aceste meleaguri şi constituie şi în prezent nu numai o etnie minoritară, ci şi o categorie socială marginală. Primul fapt al acestei situaţii ţine de împrejurarea că, timp de aproximativ cinci sute de ani, romii s-au situat la periferia structurii sociale a populaţiei avînd statutul de *sclavi. „Cred că s-ar cuveni să recunoaştem că românii au avut, vreme de 500 de ani, sclavi"* (Dan Oprescu, 1998, p.12). După cum arată pe larg şi în mod temeinic documentat Viorel Achim în cartea menţionată, romii au avut, în Moldova şi în Muntenia, condiţia socială de *robi,* în speţă ai Domniei, ai mănăstirilor şi ai boierilor: ei aparţineau, ca proprietate — trup şi suflet — de moşii, respectiv de deţinătorii legali ai acestora. Era un gen de dependenţă personală mai riguroasă decît iobăgia: sclavie în toată puterea cuvîntului. Romii robi se situau în afara structurilor feudale propriu zise, condiţia lor socială era inferioară faţă de aceea a ţăranilor iobagi. Această condiţie era a unor *paria,* fără nici un fel de drepturi, expuşi totodată oprobiului general. Caracterul în ansamblu premodern al structurilor societăţii româneşti a făcut posibilă păstrarea, pînă în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, a sclaviei, ca formă extremă de discriminare etnică şi socială în acelaşi timp. Într-un mod curios, condiţia de robie nu a împiedicat traiul nomad al unei bune părţi a acestei etnii: ei puteau migra şi chiar trebuiau să migreze, pentru a-şi practica meseriile tradiţionale, cu care îşi cîştigau existenţa, cu obligaţia de a reveni periodic pe moşiile de care aparţineau, de a-şi plăti „dajdia" sau/şi de a executa serviciile cu care erau datori. Era un nomadism „limitat şi controlat" (V. Achim, 1998, p.54). În secolul al XIX-lea, modul de viaţă nomad era specific mai ales robilor domneşti; cei mănăstireşti şi boiereşti erau legaţi, în mai mare măsură, de activităţile agricole. Într-un fel, romii robi erau cuprinşi, din condiţia lor de marginalitate, în viaţa economică a vremii, practicînd meserii pe care celelalte categorii sociale

nu le făceau şi de care societatea avea nevoie. Cuprinderea în sistem le-a asigurat, totodată, un minim de protecție socială, sub autoritatea Domniei, a mănăstirilor sau a boierilor proprietari. Emanciparea lor juridică — anularea robiei ca instituție legală — a avut loc în cadrul unui proces care a început în 1843 — cînd s-a adoptat prima lege de dezrobire a unei categorii de țigani în Țara Românească — şi s-a terminat în 1855 în Moldova şi în 1856 în Muntenia, cînd, sub puternica influență a ideologiei paşoptiste, au fost dezrobite toate categoriile de robi şi a fost desființată însăşi robia ca instituție. Eliberarea romilor din sistemul dependenței personale totale n-a însemnat însă şi emanciparea lor socială, căci în marea lor majoritate ei nu au fost împroprietăriți, deci nu au fost legați de o ocupație agricolă, rămînînd să-şi practice meseriile tradiționale şi să trăiască din expediente. Nu li s-au oferit nici un fel de modalități şi căi de integrare socială, continuînd să rămînă la periferia societății. Şi-au continuat viața de *paria,* la marginea societăți, aflată chiar sub condiția țăranului autohton legat de pămînt.

Totuşi, un număr restrîns de romi din fostele sate mănăstireşti au fost împroprietăriți prin reforma agrară din 1864. Întrucît au fost legați de o ocupație agricolă, aceştia *„şi-au pierdut identitatea țigană şi s-au asimilat din punct de vedere etnic populației majoritare"* (V. Achim, 1998, p.12); procesul s-a petrecut în succesiunea a două-trei generații şi a devenit ireversibil (idem, p.104).

Condiția socială inferioară de astăzi a etniei îşi are rădăcinile în marginalitatea sa tradițională, nedepăşită. Romii şi-au conservat multă vreme — parțial pînă astăzi — structurile sociale tradiționale, împărțindu-se în *neamuri,* după criteriul legăturilor de sînge, ale descendenței şi înrudirii. Neamurile — clanuri, ginți — reprezintă totodată grupuri „profesionale", de meşteşuguri sau meserii, moştenite şi practicate din generație în generație, un fel de „bresle naturale" (V.Achim, 1998, p.48). După Vasile Burtea (1994), au existat, pînă după cel de-al doilea război mondial, 20 de asemenea neamuri de romi în România: căldărari, ursari, argintari (inelari), rudari (băieşi), fierari, spoitori, ciubotari, cositorari, ciurari, geambaşi, vătraşi, florari, mătăsari, lăutari şi altele, desprinse din cele enumerate. Cum subliniază autorul, neamurile nu se întemeiază doar pe relația de rudenie dintre membri lor, ci şi pe ocupația (meseria, profesia) practicată de aceştia, perpetuată din generație în generație. Trebuie observat că însăşi această legătură dintre meserie, activitate şi neam este specific premodernă. Asemenea grupuri funcționale aveau o coeziune internă puternică, avînd conducere şi jurisdicție autoinstituită, cunoscută în afară, dar nerecunoscută în sistemul politico-juridic oficial. Mai multe familii alcătuiau o ceată (un clan), avînd în frunte un şef (jude, voievod, bulibaşă). Ele erau orientate spre supraviețuirea grupului la periferia societății, constituind totodată şi o barieră în

calea încercărilor de evadare individuală, de integrare în societate prin schimbarea meseriei, prin adaptare personală la necesităţile şi posibilităţile variate şi mobile ale societăţii moderne. Înseşi meseriile (activităţile) respective au ajuns să fie considerate de către majoritate ca fiind „ţigăneşti" şi depreciate ca atare, chiar şi în cazul în care erau realmente utile pentru societate, iar practicanţii lor individuali, ca de pildă lăutarii, se bucurau de recunoaştere pentru măestria lor. Una din consecinţele împărţirii în neamuri a fost afirmarea solidarităţii cu precădere în interiorul neamurilor, mai puţin şi între acestea, acest fapt avînd repercusiuni negative asupra posibilităţilor de afirmare unitară, la nivel societal, a etniei, cu prelungiri pînă în ziua de azi. Este de adăugat, conform constatării majorităţii cercetătorilor, că divizarea în neamurile tradiţionale s-a dizolvat, în esenţă, în timpul regimului comunist, în condiţiile stabilizării şi integrării forţate a romilor, astăzi păstrîndu-se doar urmele sale.

Cu o asemenea organizare socială şi un asemenea mod de activitate, de la dezrobirea lor şi pînă sub comunism, romii au trăit în cele mai multe cazuri în mizerie şi promiscuitate, iar mulţi dintre ei au dus o viaţă nomadă, negăsind — uneori nedorind — oportunităţile fixării la teritoriu. Au fost şi încă mai sunt, în cvasi-totalitate, analfabeţi; nu au devenit ţărani, puţini au ajuns muncitori, n-au pătruns aproape deloc în straturile de mijloc ale societăţii şi absolut deloc în cele superioare. Nu poate fi de mirare că la o astfel de populaţie incidenţa comportamentelor antisociale, mai ales a furtului este mai mare decît la etnia majoritară şi la celelalte etnii minoritare, cuprinse în structurile sociale date. Romii au intrat astfel, pentru o sută de ani, în cercul vicios al marginalităţii: situaţia lor periferică a indus comportamente anomice şi deviante, iar asemenea comportamente au indus, la rîndul lor, cimentarea condiţiei lor marginale, au alimentat şi realimentat mereu atitudinea negativă faţă de ei a majorităţii, dar şi a celorlalte etnii minoritare, ca şi o anume conştiinţă rebelă a autoseparării. Condiţia de marginalitate socială a avut întotdeauna şi un corespondent topografic: tradiţional, romii au locuit *la periferia* localităţilor, respectiv a satelor care i-au tolerat; apoi în suburbiile oraşelor, învecinîndu-se unii cu alţii, mai puţin cu majoritarii sau cei de altă etnie. Mai mult, marginalitatea i-a urmărit şi după moarte, ei fiind înmormîntaţi, tradiţional, la periferia cimitirelor majorităţii (V. Achim, 1998, p.104).

În perioada interbelică, în speţă în anii '30, a avut loc totuşi un proces incipient de modernizare. S-au format cîţiva — puţini — intelectuali romi şi au luat fiinţă unele organizaţii proprii ale etniei, cu caracter socio-profesional, apoi şi cu profil social mai larg, cum au fost Asociaţia Generală a Ţiganilor din România şi Uniunea Generală a Romilor din România, ambele fondate în 1933. Cele două organizaţii erau în aprigă concurenţă, liderii lor îşi aduceau acuzaţii

reciproce; nici una nu a reuşit să obțină un statut legal (Viorel Achim, 1998, p. 128-129). Președintele ales al celei de-a doua organizații s-a autoîntitulat totodată și „voievod al țiganilor din România". În anul următor, a apărut și un „mare voievod al țiganilor din Oltenia". În concepția liderilor respectivi, titlul asumat de „voievod" era menit a indica o autoritate superioară celei a bulibașilor și vătafilor locali. În realitate, autoritatea lor era minimă, ca și eficiența socială a organizațiilor pe care le conduceau, organizații care nu se puteau rupe de formele premoderne ale tradiționalului „mod de viață țigănesc". *„Întreaga activitate a organizațiilor țigănești denotă un amestec de modernism și de tradiționalism, reflectînd, de fapt, situația populației țigănești din acea perioadă"* (Viorel Achim, 1998, p.131).

Este de subliniat că, spre deosebire de resentimentele și prejudecățile naționaliste ale majorității față de celelalte etnii minoritare, motivația atitudinii negative față de romi nu era, în perioada interbelică, de ordin ideologic sau concurențial, ci izvora dintr-o profundă desconsiderare socială: față de romi, orice ne-rom se considera îndreptățit a se socoti socialemente superior. Ideologizarea acestei atitudini a constat în considerentul cvasi-general că romii înșiși, prin însușirile lor „naturale", ereditare, ar fi de vină pentru condiția în care, de fapt societatea i-a împins și i-a menținut. Nu poate fi, iarăși, de mirare, că o etnie marginală, care nu găsește căi de integrare în societate, se și închide în sine, își cultivă și își perpetuează specificitatea anomică din unghiul de vedere al majorității — căci altfel nu poate subzista — realimentînd mereu prejudecățile majorității față de sine.

2.2. Un capitol special din istoria romilor din România îl reprezintă soarta lor în timpul celui de-al doilea război mondial. În toate țările în care s-a instaurat regimul fascist sau care au căzut sub ocupație fascistă, romii au suferit, în spiritul ideologiei rasiste, discriminări și represiuni, fiind — în proporție mai mică sau mai mare, de la țară la țară — supuși unor acțiuni de exterminare. Pentru România se vorbește uneori, la modul aproximativ, de „zeci de mii" de romi exterminați în urma deportărilor în Transnistria. Imediat după război s-a vehiculat, inclusiv în documente oficiale, cifra de 36.000 de morți din rîndurile acestei populații. Aceeași cifră este reluată într-o publicație recentă, însă fără nici o referire la vreo sursă (Alain Reyniers, 1997, p.16). În continuare, mă refer aici la datele, cu multă circumspecție adunate și prezentate pe baza unor cercetări de arhivă în cartea de mai multe ori citată a lui Viorel Achim (1998, pp. 136-152). Regimul dictatorial al mareșalului Antonescu nu a inclus etnia romilor în sistemul legiuirilor sale rasiale, nu a retras membrilor ei drepturile cetățenești, nu le-a confiscat proprietățile, nu i-a exclus de la serviciul militar. Dar, fără îndoială

sub influența ideologiei rasiste germane și în concordanță cu politica de prigonire rasială practicată de regimul hitlerist, a proiectat „purificarea etnică" a României. Ca o primă măsură, în vara-toamna anului 1942 Antonescu a ordonat personal deportarea în Transnistria a — aproximativ — 25.000 de romi, cei considerați a reprezenta un „pericol social" pentru țară. În acest lot au fost incluși, mai întîi, nomazii, apoi cei care au suferit anterior condamnări penale, precum și alte categorii. Au fost însă deportate nu doar persoane considerate „periculoase", ci familii întregi, cu femei, bătrîni și copii. Listele au fost întocmite de autoritățile locale, după criterii mai mult sau mai puțin subiective sau întîmplătoare. Dintre cei deportați au pierit la locurile de deportare — fără a fi executați cu premeditare — de foame, de frig și de boli, aproximativ jumătate. Moartea acestor oameni, chiar neexecutați direct, a fost consecința directă a deportării lor și a condițiilor inumane de la locurile de deportare, subsumîndu-se deci noțiunii de exterminare. Conform proiectului inițial, primul val al deportărilor ar fi fost urmat de altele; în fapt însă nu s-a întîmplat astfel. La începutul lunii octombrie 1942, continuarea deportărilor a fost amînată pentru primăvara anului următor, pentru ca apoi acțiunea să fie complet abandonată. Mai mult, supraviețuitorii au început să fie readmiși-readuși (parțial chiar cu mijloacele armatei) în țară, începînd cu primăvara-vara anului 1943. S-a petrecut — voi adăuga — ceva similar, *mutatis mutandis,* cu atitudinea regimului Antonescu față de evrei: schimbarea cursului războiului a indus o temperare a zelului exterminator, ceea ce a dus la salvarea majorității etniei. Cei 12.500 de morți au rămas însă morți, deportarea și pieirea lor se înscrie în specia crimei de genocid. În felul acesta, romii din România au pătimit și ei, ca și evreii, Holocaustul; cu deosebirea că despre exterminarea lor în masă — e drept, de proporții mai reduse — s-a și vorbit, ulterior, mult mai puțin, atît în țară cît și peste hotare. Sub comunism, tăcerea asupra Holocaustului romilor a fost tot atît de sever respectată, ca și asupra celui evreiesc. *„Pînă astăzi nu există, din partea oficialităților românești, o asumare publică a răspunderii în legătură cu deportările (...) la care au fost supuse comunități întregi de romi. Nu există nici măcar o încercare de despăgubire morală sau materială pentru supraviețuitori și familiile celor deportați și uciși"* (Dan Oprescu, 1998, p.12). Însăși discutarea problemei întîmpină, pînă în ziua de astăzi, rezistență din partea purtătorilor de cuvînt ai naționalismului românesc, care fie neagă evidența faptului însuși, fie îl consideră un merit al mareșalului.

2.3. Regimul comunist a adus unele schimbări în situația socială și în modul de viață al populației de romi, fără a rezolva nicidecum emanciparea și integrarea lor în societate. Nici nu putea s-o facă, deoarece n-a înfăptuit o modernizarea reală a societății, cum și-a propus și a pretins, ci doar unele elemente

de modernizare încadrate într-o *pseudomodernizare* generală. Ideologia oficială a egalității cetățenești a servit mai curînd la trecerea sub tăcere, împingerea într-un con de umbră a situației specifice a acestei etnii; nu „se cădea" să se vorbească deschis despre marginalitatea ei, despre situația ei defavorizată în raport cu majoritatea și cu celelalte etnii. Această politică și ideologie era una clar asimilațională, avînd drept corolar acea minimalizare, în statisticile oficiale, a numărului de romi, despre care am relatat în paragraful precedent. În discursul oficial, romii nu au figurat niciodată printre etniile (minoritățile) „recepte" — ca maghiarii, germanii — cărora li s-a asigurat, măcar de formă, o oarecare reprezentare în organele politico-sociale, de partid și de stat; ei erau întotdeauna înglobați (alături de evrei) în categoria „alții", fără număr determinat (și obligatoriu) de reprezentanți.

S-a scris destul de mult, în ultmiii ani, în publicațiile naționaliste, despre împrejurarea că în primii ani ai regimului comunist, mai ales la sate, o seamă de romi au devenit secretari de organizații de bază, primari sau președinți de cooperative agricole de producție. Ponderea numerică a acestor cazuri este de regulă mult exagerată. Se omite însă mai ales aspectul esențial, anume că prezența unor romi în funcții „de încredere" în noile structuri politice și economice ale regimului comunist nu se datora unei politici deliberate de favorizare a acestei etnii, ci pur și simplu criteriului „de clasă": s-a făcut apel, literalmente, la *cei mai săraci* dintre locuitorii satelor, la cei realmente nelegați, în nici un fel, de vechile structuri de proprietate. Ulterior, în urma colectivizării totale, romii ajunși inițial în funcții de conducere au fost de regulă schimbați, căci nu corespundeau cerințelor minime de pregătire și competență, ei revenind pe locurile lor periferice tradiționale în ierarhia puterii.

Procesul lor de asimilare și integrare socială a făcut totuși niște pași. Industrializarea forțată și extensivă, promovată de regimul comunist, a avut nevoie de multă forță de muncă necalificată sau de calificare redusă. Mulți romi au fost angajați pentru astfel de munci în noile fabrici și mai ales pe marile șantiere de construcții industriale, mai tîrziu și în domeniul construcțiilor urbane de locuințe. Tot muncitori necalificați sau de calificare elementară au rămas, dar mulți au dobîndit, un loc de muncă stabil și un salar minimal, dar asigurat. Un număr (nedefinit) dintre cei care au ajuns în aceste condiții muncitori au dobîndit cu timpul locuințe, de regulă dintre cele mai mizere din noile cartiere orășenești de blocuri. Au devenit, în felul acesta, sedentari și au intrat pe panta asimilării de către majoritate. De-altfel, sedentarizarea s-a înfăptuit în bună parte în urma unor măsuri administrative, în cursul anilor '60 (V.Burtea, 1996, p.110). Construcțiile de noi cartiere de locuit și planurile de sistematizare a orașelor au adus cu sine demolarea unor zone urbane insalubre, a unor „cartiere țigănești"

şi dispersarea locuitorilor acestora, ceea ce a dus şi la disoluţia comunităţilor de vecinătate ale romilor. O parte din romii din mediul rural au putut deveni muncitori la întreprinderile agricole de stat sau chiar membri ai cooperativelor agricole de producţie, care — pe măsura industrializării şi a migraţiei ţărănimii spre industrie şi oraş — au suferit tot mai mult de lipsa braţelor de muncă. După Vasile Burtea (1997, p.37), cam 49% din forţa de muncă activă romă era ocupată în agricultură (restul rămînînd deci pentru industrie, construcţii etc.). „Încadrate în producţie", aceste categorii de romi au rămas tot la nivelul cel mai de jos al ierarhiei sociale, dar au pătruns totuşi în această ierarhie, au făcut un prim pas în direcţia integrării lor sociale. Iar copiii lor, — dacă nu toţi, totuşi mai mulţi decît în perioada interbelică — au fost trimişi-primiţi la şcoală, alfabetizaţi, unii putînd parcurge chiar şcoala medie, iar cîţiva, puţini, ajungînd la calificări superioare.

Dacă astăzi, în perioada de după 1989, etnia romilor din România dispune de un număr de intelectuali proprii — printre care şi cîţiva sociologi care şi-au făcut un nume în ultimii ani — aceştia au devenit ceea ce sunt astăzi în timpul regimului comunist, folosindu-se de oportunităţile de instruire oferite de acel regim. La fel s-au petrecut lucrurile şi în celelalte ţări ale fostului bloc comunist. *„Stratul fragil de intelectuali rromi care activează în prezent în Europa este recent, ca urmare a măsurilor coercitive de educaţie care au fost luate în anii '50, mai ales în fostele state comuniste"* — scriu Nicolae Gheorghe şi Andrzej Mirga (1997, p.9). Nu mai puţin adevărat este că aceste posibilităţi le-au fost oferite unor tineri romi în cadrul politicii de omogenizare etnică a populaţiei, drept cale a asimilării la majoritate. Romii care au devenit intelectuali sub comunism purtau (poartă) nume de persoane şi de familie româneşti, au adoptat modul de viaţă al majorităţii. Cei mai mulţi dintre ei şi-au afirmat public identitatea de romi şi au început a contribui la apărarea identităţii şi la emanciparea socială a etniei lor doar ulterior, după schimbarea de regim. În timpul regimului comunist asemenea acţiune nu a fost sub nici o formă cu putinţă.

Regimul comunist nu s-a ocupat în mod special, multă vreme, de situaţia romilor din societatea românească. Doar tîrziu, în 1977, conducerea partidului comunist a întocmit un program, nepublicat vreodată, privitoare la integrarea socială a membrilor acestei etnii. În 1983, secţia de propagandă a C.C. a pregătit un raport de evaluare a rezultatelor aplicării acelui program. S-a constatat că romii fără acte au fost înregistraţi la oficiul stării civile, s-a instituit obligativitatea legalizării căsătoriilor, s-a insistat asupra înscrierii la şcoală a copiilor, asupra satisfacerii, de către tinerii romi, a stagiului militar. S-a reţinut, totodată, că sub aspect economic situaţia romilor nu s-a îmbunătăţit, dimpotrivă: numărul romilor neîncadraţi în „cîmpul muncii" a crescut în loc să scadă (V.Achim, 1998, p. 159), datorită stagnării economice generale, după toate probabilităţile.

Procesul de incipientă modernizare prin care a trecut etnia romilor în timpul regimului comunist a fost frînat încă din anii '70, fiind cu adevărat stopat în anii '80, pe fondul crizei de sistem al acestuia, cînd dezvoltarea extensivă a industrializării şi urbanizării nu a mai putut fi continuată. Din acea vreme nu numai că nu s-au mai înregistrat progrese ale modernizării modului de viață al romilor, ci dimpotrivă, s-a manifestat tendința de revenire a multora dintre cei „modernizați" la modul lor de viață tradițional (V.Achim, 1998, p.167). Politica natalistă a lui Ceauşescu a amplificat dificultățile modului de viață „țigănesc", căci numărul de copii a crescut cel mai mult în familiile de romi, împreună cu restrîngerea posibilităților, pentru aceste familii, de a-şi asigura subzistența printr-o slujbă constant remunerată la stat. În schimb, alocațiile pentru copii au permis unor familii de romi cu mulți copii să subziste — la nivel minim, desigur — *fără* ca adulții să se angajeze în producție.

Totodată, multe familii de romi au practicat activități economice tipic marginale, de pildă colectarea de materiale refolosibile (sticle, hîrtie, fier vechi) sau achiziționarea de pene şi fulgi. Unii s-au îndeletnicit, cu sau fără autorizație, cu comerțul ambulant, la limita legalității sau dincolo de aceasta. În ultimul deceniu al regimului comunist, odată cu adîncirea penuriei generale de bunuri de consum, „piața neagră" a funcționat ca una complementară la cea oficială, nepermisă, totuşi tacit tolerată de autorități, o piață care a contribuit, în felul ei, la subzistența întregii populații. Din această piață au trăit, tot la limita subzistenței, o seamă de familii de romi. Unii însă dintre aceştia — fără să se ştie *cîți* anume — au acumulat însemnate sume de bani. Dintre aceştia din urmă s-au recrutat primii întreprinzători romi de după 1989, cei care apoi s-au îmbogățit repede, folosindu-se de oportunitățile economiei de piață în proces de formare. Prin urmare, încă în ultimii ani ai regimului comunist a început un proces de polarizare în sînul etniei romilor, desprinderea, de pe fondul mizeriei generale, a unui strat de familii înstărite, dispunînd de o rețea de legături economice semilegale sau ilegale şi de iscusință în practicarea comerțului.

3. Romii în actualitate

3.1. Situația romilor în România de după comunism este profund contradictorie. Țara fiind într-o prelungită tranziție de la comunism la capitalism, de la dictatură la democrație, de la premodernitatea structurală la modernitate (sau modernitatea tîrzie, postmodernitatea), etnia total marginală de odinioară a intrat pe o pistă a emancipării şi asimilării mai accelerate ca în oricare dintre perioadele istorice precedente, totodată şi pe una a diferențierii, chiar polarizării sociale accentuate.

Problemele acestei etnii au devenit dintr-o dată publice: se scrie şi se

vorbeşte mai mult despre ele ca oricînd în trecut. Cred că nu greşesc afirmînd că în ultimii şapte-opt ani au apărut mai multe cărţi, studii, articole de ziar, s-au purtat mai multe discuţii publice despre situaţia romilor ca în întreaga istorie anterioară a societăţii româneşti. Iar conştientizarea socială a problemelor este, fără îndoială, primul pas spre rezolvarea acestora. Pe de altă parte însă, rezolvarea practică a acestor probleme întîrzie, tranziţia se prelungeşte nedefinit şi pentru romi, ca pentru întreaga societate românească. Democraţia, cîtă s-a înfăptuit, oferă şanse mai mari de rezolvare a acestor probleme, decît regimurile care au instituţionalizat marginaliatea socială a acestei etnii. Dar schimbările structurale care s-au petrecut în societatea noastră au oferit doar unei pături subţiri a etniei romilor posibilitatea de a-şi îmbunătăţi efectiv condiţia socială. O considerabilă parte a etniei se află printre perdanţii schimbării de regim şi ai tranziţiei. Cred că se poate afirma că întreaga problematică a etniei romilor s-a acutizat în ultimii ani, drept consecinţă a contradicţiei dintre aspiraţiile crescute de emancipare şi posibilităţile diminuate, pentru majoritatea etniei, de a o realiza.

Trecerea la economia de piaţă a adus cu sine apariţia unei pături subţiri de romi bogaţi şi foarte bogaţi, profitori ai tranziţiei, îmbogăţiţi prin contrabandă, speculă, sau afaceri la limita legalităţii. Această pătură este foarte bătătoare la ochi, uşor identificabilă prin semnele exterioare ale modului ei de viaţă, prin casele luxoase — vile, palate — pe care şi le-a ridicat, automobilele de marcă pe care şi le-a procurat. La polul opus se află însă o masă mare de romi care continuă să trăiască la periferia societăţii, în cea mai neagră mizerie. Iar între cei doi poli, categorii intermediare cu determinaţii fluctuante, care încearcă, de multe ori fără rezultat satisfăcător, să se încadreze în noul sistem socio-economic prin modernizarea propriului mod de viaţă.

Printre perdanţii tranziţei se înscriu, mai întîi, romii care şi-au găsit, în vechiul regim, locuri de muncă în agricultură. Cei din fostele cooperative agricole de producţie au fost primii care, în urma disoluţiei acestor cooperative, au rămas fără resurse legale de existenţă: lor nu li se puteau restitui pămînturi spre a (re)începe o viaţă de agricultor independent, căci ei nu avuseseră anterior (cum s-a văzut în cele precedente), nici un fel de proprietate funciară. Muncitorii romi din fostele întreprinderi agricole de stat erau, în majoritate, necalificaţi. În urma inevitabilelor reduceri de personal, ei au fost primii concediaţi. Acelaşi lucru s-a întîmplat cu marele număr de romi, muncitori necalificaţi în sfera construcţiilor: închiderea şantierelor i-a pus pe drumuri, ca şi pe muncitorii romi fără calificare din întreprinderile industriale de stat care şi-au redus sau chiar şi-au încetat activitatea. În acest fel, şomajul a crescut, în populaţia de romi, proporţional mai mult decît la etnia majoritară şi la celelalte etnii minoritare.

Date semnificative despre starea socială a populaţiei de romi rezultă din

cercetarea relatată în cartea lui Elena şi Cătălin Zamfir. Astfel, în 1992, din totalul persoanelor de peste 16 ani a eşantionului cercetat, 45,2 la sută era fără lucru; salariaţi erau 22,1 la sută (în timp ce 58,6 procente din populaţia totală a ţări erau, în acelaşi moment, salariaţi), de afaceri pe cont propriu se ocupau 16.9 la sută, patroni erau 0,8 la sută, pensionari 5,1 la sută, învăţau în şcoli 0,4 % şi se aflau la închisoare 1,2 la sută (Zamfir — Zamfir, 1993, p.107). Totodată, din totalul populaţiei mature cuprins în eşantion, 79,4 procente erau lipsiţi de orice calificare profesională, 3,9 procente erau calificaţi în profesii tradiţionale şi doar 16,1 procente dispuneau de calificări în profesii moderne (Zamfir — Zamfir, 1993, p. 102). Nivelul mediu al pregătirii şcolare a romilor se află şi el considerabil sub nivelul mediu al populaţiei pe ţară: 22% din generaţia matură a eşantionului nu au nici o clasă şcolară, 5,3% au şcoala primară incompletă, 25,2% au absolvit şcoala primară completă, 8,5% au gimnaziul incomplet, 33,7% au gimnaziul complet, doar 3,9 au făcut liceul şi 0,7% au făcut studii postliceale (Zamfir- Zamfir, 1993, p. 92). La toate poziţiile, situaţia femeilor este sensibil mai rea decît cea a bărbaţilor. Mai puţin de jumătate din populaţia de romi adultă ştie să citească bine, conform propriilor declaraţii (56% dintre bărbaţi şi 41% dintre femei); cealaltă jumătate fie că nu ştie să citească deloc, fie citeşte cu dificultate, fiind deci, practic, analfabetă (Zamfir — Zamfir, 1993, p. 93). Iar analfabetismul, în chip evident, este un handicap greu în obţinerea unei calificări profesionale moderne şi în integrarea în activitatea socială utilă, în dobîndirea statutului de salariat etc. Voi adăuga că, în conformitate cu datele Recensămîntului din 1992, doar 0,1 la sută dintre romi aveau studii superioare, în timp ce media generală pe ţară la acest indicator era de 5,1 la sută.

Situaţia socială precară a majorităţii romilor se oglindeşte foarte clar şi în datele privind caracteristicile demografice ale acestei populaţii. Vîrsta medie la căsătorie este de 17 ani la fete şi 18 ani la băieţi, faţă de 21,3, respectiv 22,8 la ansamblul populaţiei; o cincime dintre femeile rome nasc înainte de 16 ani, iar peste 50% înainte de 18 ani; natalitatea este de 5,10 copii/femeie, în timp ce media pe ţară este de 1,9 copii/femeie (Zamfir — Zamfir, 1993, p.66-92). Se înţelege că un asemenea comportament demografic este o consecinţă a modului de viaţă premodern şi în acelaşi timp o piedică în calea modernizării modului de viaţă. Vîrsta redusă a femeii la încheierea căsătoriei se asociază cu nivelul ei redus de pregătire şcolară, ambii factori favorizînd constituirea de familii cu număr mare de copii. De asemenea, cei doi factori se asociază, de regulă, cu lipsa totală sau gradul redus al calificării profesionale a femeilor şi cu procentul foarte mare al celor necuprinse în nici un fel în diviziune socială a activităţilor (Tuca Maria Ionescu, 1995, p. 12). Ceea ce este însă şi mai semnificativ şi reprezintă consecinţa concentrată a condiţiilor lor dezavantajoase de existenţă:

speranța medie de viață a romilor este, atît la bărbați cît și la femei, cu 5 ani mai redusă decît media pe țară (V.Ghețău, 1996, p. 82).

Ilustrative și convingătoare pot fi, cred, datele unor cercetări mai recente, la nivel regional, despre siuația actuală a populației de romi. Astfel, o cercetare semnată de Sorin Calce, intitulată *Copiii romi din România,* efectuată în zece comunități compacte, documentează temeinic condițiile total neprielnice ale școlarizării copiilor din aceste comunități: condițiile mizere de locuit ale familiilor (uneori pînă la 15 persoane în 2-3 camere sau chiar conviețuirea a trei generații într-o singură cameră), carențele alimetare, starea de sănătate precară, copilăria scurtă și munca timpurie a copiilor, care trebuie să contribuie, chiar din timpul școlarizării primare, la întreținerea familiei — toate acestea contribuie la slabele rezultate școlare ale populației de romi și duc la situația în care învățămîntul conservă și amplifică, în momentul de față, inegalitățile de statut dintre romi și populația majoritară, în loc de a contribui la recuperarea handicapului de start al acestor minoritari (Sorin Calce, 1998, p. 5,7,11,12-13, 15,21). Se constată, în plus, la populația investigată, ceea ce autorul numește „cultura sărăciei" — convergentă cu vechea „mentalitate țigănească" — constînd în *trăirea momentului,* în concentrarea tuturor eforturilor familiei spre simpla supraviețuire cotidiană, în absența oricărei strategii pe termen mai lung, privitor la viitorul familiei, al copiilor (idem, p.9).

Raportul intitulat *Asistența celor mai defavorizate comunități de romi din Transilvania, România,* (fără autor), realizată de organizația *Médecins sans frontieres* (1997) relatează situația a 14 comunități de romi din mediul rural, înainte și în urma intervenției numitei organizații în comunitățile respective. Nu este un raport de cercetare, ci unul de constatare și evaluare a rezultatelor aplicării unor proiecte de intervenție umanitară, avînd scopul de a îmbunătății, pe cît posibil, situația comunităților vizate. Dar acest raport conține o seamă de date și observații de relevanță sociologică, dintre care voi aminti unele. Totodată, el ilustrează convingător posibilitatea obținerii, prin acțiune susținută, a unor ameliorări efective a situației acelor comunități. Toate cele paisprezece comunități vizate în proiect constituie, la modul propriu, comunități marginale — trăitoare la periferia localităților de care aparțin — și totodată situate, prin condițiile lor existențiale precare, caracterizate prin pauperism, la periferia sistemului social. Copiii romi din aceste comunități au șanse reduse de a parcurge un ciclu de școlarizare comparabil cu cel al majorității: înaintea demarării programului, rata de reușită școlară la copiii romi era de 55%, pe cînd la totalul de copii de 87%, diferența fiind deci de 32% în defavoarea romilor; în urma intervenției, această diferență s-a redus la 12% (1997, pp.42-43). Intervenția a fost complexă, constînd din distribuirea gratuită de încălțăminte, haine și rechizite școlare pentru

copiii romi, dar şi din acțiunea persuasivă, în familiile de romi, în favoarea conştientizării de către părinți a importanței şcolarizării pentru viitorul copiilor lor, precum şi în şcoli, în vederea conştientizării de către învățători, profesori şi directori a condițiilor deosebit de neprielnice în care trăiesc şi învață elevii romi, deci a necesității unei atenții speciale față de aceştia. Nivelul de igienă al comunităților în cauză este total nesatisfăcător: *„accesul la apa potabilă este uneori foarte dificil, chiar dezastruos în anumite situații"*; lipsa de combustibil, de haine de schimb şi de materiale pentru curățenie, respectiv lipsa de bani pentru procurarea tuturor acestora, precum şi suprapopularea locuințelor, absența unei infrastructuri care să asigure colectarea şi eliminarea reziduurilor face foarte dificilă, dacă nu imposibilă asigurarea unei igiene corporale normale; la toate acestea se adaugă, firește, lipsa de educație, traductibilă în absența aspirației la un mod de viață conform regulilor normale de igienă. Lipsa de igienă afectează serios starea de sănătate a populației de romi, dar alimentează şi animozitatea populației majoritare față de ei, constituind unul din factorii care îngreunează integrarea lor socială. Cum observă însă autorii raportului, în mentalul colectiv al majoritarilor aspectul subiectiv al acestei situații este absolutizat, ca şi cum totul ar depinde *doar* de atitudinea şi comportamentul romilor, fără a se lua în considerație multitudinea factorilor obiectivi, existențiali, care îi țin înglodați în situația dată (1997, p. 65). Construirea sau amenajarea unor fîntîni în comunitățile respective, clorinarea apei, construirea şi amenajarea unor toalete, distribuirea gratuită a unor materiale pentru igiena corporală au ameliorat întrucîtva situația, fără însă a o îmbunătăți radical (1997, p.66-67). În sfîrşit, asistența medicală: accesibilitatea dispensarelor este deseori redusă pentru locuitorii comunităților în cauză, datorită distanței mari şi a lipsei mijloacelor de transport, precum şi a lipsei diferitelor acte (buletin de identitate, carnet de sănătate, certificat de naştere); starea de sănătate este influențată negativ de condițiile de nutriție, mai ales ale nou-născuților şi copiilor, de condițiile precare de igienă şi de starea financiară a familiilor care nu-şi pot permite cumpărarea de medicamente; în sfîrşit, de lipsa de educație sanitară a acestei populații (1997, p.47-48), aceasta din urmă fiind, iarăşi, cauză, dar şi consecință inevitabilă a stării de mizerie în care viețuieşte. Şi în această privință, intervențiile vizînd tratamente şi distribuirea unor medicamete de bază, vaccinări, măsuri de îmbunătățire a igienei şi alimentației sugarului, depistarea bolilor cronice şi a celei mai frecvente patologii, ajutor în planificarea familială (1997, p.47-48), au adus unele ameliorări, nu şi rezolvarea problemelor.

Rezultă, cred, din toate acestea, că imaginea formată la nivelul simțului comun şi colportată de unele publicații despre îmbogățirea „în masă" a romilor în perioada postcomunistă este cu totul contrară realității. S-au îmbogățit,

realmente, un număr restrîns de familii de romi, mai ales din activităţi comerciale ilicite sau desfăşurate la marginea legalităţii, cele pregătite într-un fel, pentru o asemenea activitate, încă în ultima perioadă a existenţei regimului comunist. De fapt, s-a petrecut, cum arătam, un proces de polarizare socială în cadrul etniei romilor: un strat subţire s-a îmbogăţit, majoritatea însă îşi continuă existenţa marginală, de regulă în condiţii mai grele decît înainte. O importantă parte a populaţiei de romi a României trăieşte în condiţiile cele mai îndepărtate de standardele moderne de civilizaţie.

Pentru categoriile de romi *„perdanţi ai tranziţiei"*, arată în lucrarea citată Elena şi Cătălin Zamfir, s-a produs *„o blocare a procesului de modernizare urmat de un proces regresiv la strategiile tradiţionale de viaţă"* (1993, p.171). Revenirea la modul de viaţă tradiţional implică însă refacerea marginalităţii acestei populaţii, fiind totodată în contradicţie cu tendinţa generală de modernizare a societăţii, precum şi cu aspiraţiile de modernizare a modului de viaţă şi ale majorităţii, şi ale romilor înşişi. Strategiile modului tradiţional de viaţă sunt sortite eşecului în condiţiile actuale, iar acest eşec crează o stare de anomie. *„Eşecul strategiilor tradiţionale de viaţă, în condiţiile în care pentru mulţi strategiile standard ale societăţii moderne nu sunt disponibile, va genera instalarea unei sărăcii profunde şi persistente, a sentimentului de disperare, a violenţei şi orientării spre activităţi delincvente"* (idem). Cred că timpul viitor, folosit în acest citat, poate fi înlocuit cu timpul prezent.

3.2. Una din problemele adesea discutate public, în ultimii ani, este aceea a delincvenţei procentual mai ridicate la romi decît la celelalte etnii ale României actuale. Un ofiţer al poliţiei române, dr. Tudor Amza, a consacrat o carte acestei chestiuni. Conform autorului (în speţă statisticilor poliţiei), 8% din totalul infracţiunilor din România în 1994 au fost comise de romi; întrucît conform Recensămîntului din 1992 această etnie ar reprezenta doar 2% din totalul populaţiei ţării, ar rezulta că infracţionalitatea ar fi de patru ori mai mare la romi decît în ansamblul populaţiei (1996, p.323). Acest raţionament conţine două vicii de fond. Pe de-o parte, cum s-a văzut în primul paragraf al acestei scrieri, cifra furnizată de Recensămîntul din 1992 este, după toate probabilităţile, inexactă. Mai probabil este ca romii să constituie cel puţin 4, poate 5, poate şi mai multe procente din populaţia totală a ţării. Dacă aşa este, distanţa dintre procentul de infracţionalitate la romi şi cea din restul populaţiei nu mai este, de departe, aşa de mare. Absenţa unei cifre sigure de referinţă îngreunează mult, dacă nu împiedică total, comparaţiile procentuale credibile în această materie. În al doilea rînd, precum arată sociologul Mircea Kivu, într-o recenzie consacrată cărţii în cauză, apartenenţa etnică a infractorilor este „stabilită" de poliţie, conform

aprecierii anchetatorului (*„în funcție de culoarea pielii?"*) (1997, p.59), pe cînd, cum am subliniat insistent în cele de mai sus, singurul procedeu democratic este luarea în considerare doar a declarației personale a individului vizat. Gradul ridicat al delincvenței la romi rezultă mai mult din empiria simțului comun, hrănit cu știrile din mediile de informare în masă, știri care nu omit, de regulă, referirea la apartenența etnică a delincventului, *dacă* și numai dacă acesta este rom. Mai ales pe empiria simțului comun își construiește argumentația și un alt autor, dr. M. Băcanu, într-o carte ce sugerează chiar prin titlu că romii ar reprezenta majoritatea infracțională a României. Autorul se bazează pe exemplele vehiculate de presă, pe nume sonore de infractori „cunoscuți" drept romi. Printre aceste nume figurează și „țiganul Ion Stoica", vestitul patron al escrocheriei „Caritas"; numai că în zilele sale de glorie, nimeni nu l-a considerat pe Stoica „țigan", dimpotrivă, el a fost „bun român", omul de casă, prietenul și aliatul naționaliștilor români din PUNR.

Oricum, delincvența procentual mai mare a populației de romi, chiar dacă și în măsura în care este reală, nu este nicidecum o fatalitate indusă de caracteristici „naturale", bio-psihice, perene ale acestei etnii, ci constituie o consecință firească a stării de marginalitate socială, a imposibilității, pentru mulți dintre membri ei, de a se integra efectiv și eficient în societate. Atît îmbogățirea spectaculoasă a unor romi, cît și activitățile delincvente, adesea provocatoare, inspirate de disperare și lipsa de perspective, alimentează resentimente și reactivează vechi prejudecăți din partea populației majoritare, iar acestea, la rîndul lor, marginalizează și mai mult etnia romilor, îi îngreunează și mai mult modernizarea modului de viață și integrarea în societatea majoritară. *„Sunt în curs de acumulare insatisfacții reciproce și tensiuni între populația de romi și restul populației (...) Vom avea nu numai pungi de sărăcie și criminalitate tot mai lipsite de speranțe, dar totodată și din ce în ce mai largi"* (1993, p.171).

Pe scurt: cercul vicios al marginalității, marginalizării și automarginalizării, lăsat în voia lui, are tendința spontană de a se închide tot mai strîns. Etnia ferecată în acest cerc nu dispune de posibilitatea de a ieși din el prin propriile forțe. Ea trebuie să facă și eforturi proprii, fără îndoială, trebuie să se ajute și singură, spre a putea fi ajutată. Esențial este însă că cercul nu poate fi spart decît din afară: majoritatea, în speță principalul reprezentant al acesteia, statul, iar alături de acesta societatea civilă trebuie să facă pasul hotărîtor, prin programe concrete creatoare de locuri de muncă, prin oportunități de școlarizare, de îmbunătățire a condițiilor de locuit, de ameliorare a situației sanitare etc. O seamă de acțiuni parțiale, ale unor asociații sau fundații, s-au făcut de-acum cunoscute și au avut rezultate benefice, cum rezultă, parțial, și din cele precedente. Însă, din păcate, o intervenție concertată, cuprinzătoare, din partea statului și a

societății civile româneşti se lasă încă aşteptată; nici măcar nu se văd semne că o asemenea acțiune ar fi proiectată şi pregătită.

3.3. Mai mult, tensiunile generate de situația mai sus schițată au fost însoțite de valul naționalismului etnicist majoritar care cultivă în mod deschis disprețul şi ura față de romi. Iar autoritățile statale, atît cele de dinainte cît şi cele de după alegerile din 1996, par a fi purtate de acelaşi val, în loc de a i se opune în mod deliberat şi consecvent. Cum altfel ar putea fi interpretate comunicatele stereotipe ale poliției, care nu omit să facă referiri la apartenența țigănească a unor delincvenți de drept comun, ori de cîte ori se iveşte prilejul, dar nu invocă niciodată calitatea de român a delincvenților majoritari? Într-un raport intitulat *Sudden Rage at Down. Violence against Roma in Romania,* The European Roma Rights Center publică o analiză a multiple cazuri de atitudine discriminatorie a poliției române față de colectivități şi familii de romi, arestați, anchetați, brutalizați şi insultați, cu nerespactarea evidentă a drepturilor cetățeneşti ale celor în cauză (1996). Cum altfel ar putea fi interpretată, mai departe, neintervenția, sau intervenția întîrziată, a poliției în multiple cazuri de conflicte interetnice sîngeroase, în care majoritarii şi-au arogat privilegiul de a-şi face singuri dreptate, prin violență, pedepsind nu indivizii delincvenți, ci colectivitățile de romi de care presupuşii delincvenți aparțineau? Sau încetineala şi ineficiența intervențiilor justiției în asemenea cazuri? Pînă în noiembrie 1995, numărul atacurilor colective asupra comunităților de romi s-a ridicat la 37, fără ca asemenea atacuri să înceteze definitiv după această dată (V.Burtea, 1997, p.37). Unele cazuri au fost intens mediatizate, ca cele din Bolintin Deal (jud. Giurgiu), Mihail Kogălniceanu (jud. Constanța), Hădăreni (jud.Mureş). Despre acesta din urmă dispunem de un temeinic studiu de caz (István Haller, 1998). În toate cazurile, era vorba de localități rurale, cu o populație numeric însemnată de romi. Studiul *Romii: o minoritate a României* descrie scenariul comun al derulării unor astfel de atacuri: incidentele au fost precedate, de regulă, de infracțiuni comise de romi (infracționalitatea însăşi fiind „produsă", în general, cum arătasem, de marginalitate, de mizerie), după care zeci sau sute de persoane au atacat casele romilor, distrugîndu-le, incendiindu-le, în intenția vădită de a-i obliga pe locatari să părăsească localitatea. Romii care au comis infracțiunile declanşatoare ale evenimenelor (bătăi, crime, violuri) au fost întotdeauna repede identificați, anchetați, judecați şi condamnați. Identificarea celor ce au comis atrocitățile colective împotriva comunităților de romi a întîrziat însă, judecarea şi pedepsirea lor cu atît mai mult, sau nu s-a produs deloc. De asemenea, nici despăgubirea pentru casele şi bunurile distruse. În repetate rînduri, în diverse publicații, s-a contestat caracterul de pogrom al acțiunilor de felul celor despre

care am vorbit în rîndurile precedente, motivîndu-se că intenția mărturisită a atacanților şi incendiatorilor majoritari nu era uciderea, exterminarea romilor din satul lor, ci *doar* alungarea lor din localitate. Dar oamenii aceştia n-aveau unde pleca. Distrugerea caselor (cocioabelor) lor, privarea lor de minimele lor resurse existențiale este echivalentă cu tentativa de exterminare.

Caracterul contradictoriu al situației romilor în societatea românească actuală îşi află corespondentul şi în sfera reprezentării lor politice. Pentru prima dată în istoria lor, după 1989 romii din România au dobîndit posibilitatea de a-şi constitui propriile lor organizații legale de toate felurile, inclusiv politice. *Partida Romilor* are un reprezentant în Parlamentul țării, prezența acestuia este însă, evident, mai mult decorativă decît eficientă. În afara acestei Partide a romilor mai ființează (sau au ființat, un timp) şi o seamă de alte uniuni şi asociații cu caracter politic, concurente: *Uniunea Democratică a Romilor, Uniunea Generală a Romilor, Asociația Generală a Romilor, Consiliul Național al Romilor* etc. Există apoi o seamă de asociații şi organizații cu caracter cultural şi umanitar, precum *Centrul Romilor pentru Intervenție Socială şi Studii (Romani C.R.I.S.S.), Fundația Aven Amentza, Asociația Tînăra Generație a Romilor, Fudația Phoenix, Asociația Studenților Romi* ş.a. S-a vorbit, la un moment dat, de peste şaizeci de organizații ale romilor (Vasile Ionescu, 1996, p.8). Multitudinea acestora, precum şi „pretențiile concurențiale la legitimitate" (N.Gheorghe — A. Mirga, 1997, p.9) au împiedicat, pînă acum, acțiunea lor politică unitară şi eficientă, la nivelul numărului şi importanței sociale a etniei şi a gravității problemelor sale sociale. Repetatele conflicte dintre organizațiile şi asociațiile de romi, în speță dintre conducătorii acestora, dau adesea impresia că ele servesc mai mult interesele conducătorilor lor, decît pe cele ale etniei însăşi.

Etnia însăşi pare a fi mai curînd dezinteresată de viața politică, voturile sale neconcentrîndu-se spre o reprezentanță politică proprie şi coezivă. Se pare că aceeaşi marginalitate socială, aceleaşi moduri tradiționale de organizare socială (supraviețuirea diviziunii în neamuri) şi aceleaşi moduri de viață premoderne, despre care am relatatat în cele precedente, se află la baza acestei situații. Totodată, aceeaşi premodernitate a produs, în anii din urmă, forme caricaturale de organizare şi conducere a etniei romilor, oarecum similare celor amintite pentru perioada anilor '30: ridicarea, din sînul acestei etnii, a unui „rege" şi a unui „împărat", în rivalitate reciprocă, fiecare avînd „curtea" sa şi „supuşii" săi, cu însemne ale suveranității — coroană de aur — dar deopotrivă lipsiți de structuri instituționale cît de cît efective ale puterii şi nedesfăşurînd vreo activitate cît de cît serioasă în interesul „supuşilor" lor. Liderii tradiționali ai clanurilor, bulibaşele, continuă să-şi exercite autoritatea,

în concurență cu liderii moderni de organizații politice și asociații civile. În unele locuri s-a încercat revitalizarea unor tribunale tradiționale roma, numite „kris" (V.Achim, 1998, p.177); activitatea acestora, prin excelență informală și marginală în raport cu instituțiile de drept ale societății, este și ea mai curînd o expresie a tendinței de contramodernizare, decît de emancipare și integrare în societatea modernă.

3.4. O problemă aparte este aceea a atitudinii populației majoritare, ca și a celorlalte minorități, față de romi. Se poate constata, mai întîi — cum am mai semnalat — o anume intensificare a discuției publice privitoare la situația, soarta și comportamentul membrilor acestei etnii. O problemă socială ignorată, mai bine zis trecută cu bună știință sub tăcere în timpul regimului comunist, este în ultimii ani intens și contradictoriu mediatizată: s-au înmulțit articolele, studiile, cărțile care, descriind situația etniei, semnalînd caracterul multiplu problematic al acestei situații, pledează în fond pentru ameliorarea ei. Dar s-au multiplicat și intensificat și atacurile publice veninoase, disprețuitoare și ostile față de romi. Cred că nu greșesc afirmînd că cea mai mare parte a presei cotidiene cultivă atitudinea naționalistă, induce sentimentul de superioritate al majorității în raport cu minoritarii romi. Dispunem de-acum de un temeinic studiu, semnat de Marcel Tolcea și Călin Rus, intitulat *Presa și toleranța,* editat de Institutul Intercultural Timișoara (1998), studiu bazat pe analiza de conținut a articolelor despre, sau cu referire la romi a unui număr de 16 ziare din șase orașe mari (București, Constanța, Cluj, Iași, Tîrgu-Mureș, Timișoara), între 1 mai 1996 și 30 aprilie 1997. Analiza vădește în chip univoc lipsa de obiectivitate a majorității materialelor publicate pe această temă, parti-pris-ul lor anti-rom, asocierea obișnuită a unor multiple conotații negative la apelativele „rom", „rrom" sau „țigan", împreună cu felurite procedee de prezentare tendențios-distorsionată a unor știri (titluri de scandal, titluri necorespunzătoare cu conținutul principal al știrii, inversarea ordinii logice a relatării faptelor, generalizări nefondate, concluzii neîntemeiate pe premisele date etc.). Autorii notează corect că însăși menționarea originii etnice a unei persoane, atunci cînd aceasta este fără relevanță în contextul dat, constituie un simptom al favorizării prejudecăților și al cultivării unei atitudini negative față de etnia vizată (1998, p.39). De asemenea, ei folosesc distincția sociologică dintre un „grup agregat" (grupul etnic *dominat)* și un „grup de colecție" (grupul etnic *dominant*): în primul caz, oamenii sunt percepuți și prezentați prin note *comune,* reale sau presupuse, ale grupului, iar nu ca indivizi cu note proprii de persoană umană; în cel de-al doilea caz, oamenii sunt individualizați, descriși prin notele lor personale, nu prin cele ale grupului etnic de care aparțin (1998, p.28). Romii sunt tratați, de cele mai multe ori, în toate

ziarele analizate, ca un „grup agregat", caracterizat înainte de toate prin diverse tipuri de infracțiuni (furt, jaf, viol, bătăi, mafie, cerșit, comerț ilegal etc.): cine aparține etniei romilor este *presupus vinovat* de comportament infracțional, ca și cum acest comportament ar fi inerent, prin naștere, întregii etnii; cauzalitatea socială a infracționalității este, astfel, de regulă, eludată.

Într-o serie de publicații naționaliste românești, cum este de pildă *România Mare,* calificarea de „țigan" sau „rrom" a unei persoane — ca și cel de „evreu" — este folosită cu vădita intenție de descalificare a persoanei respective, ca motiv de eliminare a acestuia din viața publică. Revista de scandal *Atac la persoană,* virulent naționalistă, a publicat (în numărul din martie 1998), sub titlul insidios *Lista țiganilor care umblă cu cioara vopsită* o serie de nume de personalități politice și culturale, de origine — presupusă sau reală — „țigănească" (așa cum a făcut-o, în repetate rînduri, și despre personalități de origine evreiască). Descoperirea sau inventarea originii țigănești (sau evreiești) a unui adversar politic este socotită o cale eficientă pentru a-l discredita în public. Invers, însă, în toate publicațiile naționaliste fotbaliști de anvergură internațională, romi de origine (dar avînd nume românești) sunt tratați totdeauna ca fotbaliști români, după cum un boxer maghiar, multiplu campion internațional și o atletă maghiară de renume sunt mereu invocați ca mari sportivi români, care contribuie la gloria sportivă a României. Marele violonist Ion Voicu, unanim recunoscut ca reprezentant autorizat al artei interpretative românești, nu a fost niciodată amintit altfel decît ca artist român. Căsătorit cu o româncă, Ion Voicu s-a asimilat și a fost acceptat ca atare, pentru că acceptarea a fost, în acest caz, favorabilă naționalismului românesc.* Etnia romă (sau maghiară, evreiască) a unor persoane publice este invocată doar în context negativ.

3.5. În opinia publică, cercetările indică prezența unei atitudini preponderent negative a majorității românești, dar și a celorlalte minorități naționale, față de romi. Am mai relatat (în capitolul despre antisemitism), despre constatările privitoare la *distanța socială* dintre diferitele etnii, adică despre gradul acceptării persoanelor de altă etnie ca partener în diferite activități și situații cotidiene, de la conlucrare la conlocuire și la căsătorie etc. În această privință, romii au de înfruntat cea mai redusă acceptanță socială, faptul indicînd clar și univoc situația lor de marginalitate socială. Majoritarii români și minoritarii unguri, între care tensiunea interetnică este cea mai virulentă, păstrează în viața cotidiană o distanță socială mai mică unii față de alții decît față de cele două

*Fiul său, Mădălin Voicu, azi unul din reprezentanții politici ai etniei romilor, relatează aprehensiunea părintelui său la constatarea activismului pro-etnic al descendentului: *„Bine, mă, eu de 50 de ani lupt să ies din țigănie și tu te-arunci cu capul drept înainte?"* (1996, p.16).

etnii, evreii şi romii, a căror alteritate socială este mai pronunţată. Toate cercetările efectuate pe eşantioane naţionale, în ultimii ani, arată în chip convergent că romii se situează pe ultimul loc al acceptanţei sociale din partea tuturor celorlalte categorii de populaţie, faţă de ei se păstrează cea mai mare distanţă socială (M.Kivu, 1994, p. 12; *Relaţiile interetnice în România,* 1996, p. 25). Aceeaşi situaţie se constată în urma unei cercetări efectuate pe un eşantion din Transilvania, unde relaţiile dintre români şi maghiari sunt, sub aspect politic, cele mai tensionate: inacceptanţa socială faţă de romi şi distanţa socială observată faţă de ei este mai mare, atît la români cît şi la maghiari, decît faţă de aceste din urmă etnii între ele (I.Culic ş.a., 1998, pp.21-24).

Într-un mai recent studiu efectuat în judeţul Cluj cu privire la percepţiile şi atitudinile populaţiei faţă de romi, Eugen Băican şi Augustin Pervain constată de asemenea, în deplină consonanţă cu cercetările pe ţară, că distanţa socială păstrată de tot restul populaţiei faţă de romi este mai mare decît faţă de oricare altă etnie. Această inacceptanţă se manifestă cel mai clar în respingerea netă a cooperării în afaceri şi a înrudirii prin căsătorie cu persoane de etnie romă (Băican — Pervain, 1997, p.63), suprafaţa de contact direct şi structurat a populaţiei cu romii este redusă, majoritatea evitînd asemenea contacte, atitudinile şi imaginile negative tinzînd a se perpetua (idem, p.65). La majoritari, atitudinea de refuz a drepturilor colective este mai accentuată în privinţa etniei roma, decît în ce priveşte pe maghiari şi germani (idem, p.63). Autorii constată, de asemenea, că după 1989, încărcătura negativă în percepţiile şi atitudinile populaţiei faţă de romi a sporit, tranziţia a afectat imaginea romilor în faţa majorităţii, precum şi a celorlalte minorităţi (idem, p.61 şi 62) şi că mass media contribuie la răspîndirea şi întărirea imaginii negative a romilor în restul populaţiei, căci vehiculează cu preponderenţă cazurile negative din comportamentul social al romilor (pp.62-63). Interesantă mi se pare constatarea că atitudinea dominantă faţă de romi a restului populaţiei este de ţinere la distanţă, de evitare, dar atitudinea de excludere sau de reacţie negativă se află în afara prim-planului atitudinal. De aceasta se leagă observaţia că atitudinea de evitare şi ţinere la distanţă are mai mult o motivaţie socio-culturală, decît una etnic-rasială (cel mai adesea fiind invocat comportamentul şi modul de viaţă al romilor, nu caracteristicile lor înnăscute) (idem, p.61). În concluzie, scriu autorii, *„...populaţia aşteaptă dela ţigani să se integreze, să se ralieze modului de viaţă specific civilizaţiei dominante, însă nu manifestă presiuni asimilaţioniste"* (idem, pp. 64-65). Rezultă, cu toată imaginea şi atitudinea preponderent negativă, o anumită toleranţă populară, o absenţă a ostilităţii *acute* faţă de romi.

Din păcate, pe fondul atitudinii generale negative, a colportării şi întăririi prin mass media a imaginii negative a romilor, această atitudine se poate acutiza

cu ușurință. Iată că în ultima vreme au apărut în țară și manifestări publice colective cu caracter fățiș agresiv, rasist anti-rom. Ocaziile — evenimente sportive, în prezența unui public numeros. Astfel, în primăvara 1998, la semifinala Cupei României la fotbal, galeria dinamovistă a afișat mari pancarte cu inscripția „*Un milion de ciori, o singură soluție: Antonescu*". Referirea la „soluția Antonescu" e cît se poate de clară: „ciorile" trebuie deportate/exterminate. Și nu a fost singurul caz. În absența unei politici statale coerente, care să acționeze în direcția dezacutizării problemei sociale a romilor, care să promoveze în mod eficient integrarea lor socială, dezmarginalizarea lor, răbufnirile violente pot fi oricînd posibile.

4. În concluzie

Voi repeta ceea ce am subliniat în mai multe rînduri în paginile precedente: în România actuală, aflată în tranziție de la comunism la capitalism, de la economia de comandă la cea de piață, de la totalitarism la democrație modernă, etnia romă se află și ea în tranziție de la marginalitate la emancipare și integrare socială. Această tranziție înseamnă, pentru romi, ruptura cu modul lor de viață tradițional, cu premodernitatea, adaptarea la, și integrarea în modernitate. Pe plan subiectiv, aceasta implică renunțarea la mentalitatea tradițională și la modul de viață ce s-a asociat acestei mentalități, înlocuirea strategiei supraviețuirii de pe o zi pe alta printr-o strategie pe termen mediu și lung, de școlarizare și profesionalizare a copiilor, de sedentarizare definitivă și asumare a unor locuri de muncă constante etc. Dar schimbarea de atitudine și mentalitate a romilor înșiși nu este posibilă dacă societatea nu le facilitează accesul la condițiile existențiale indispensabile pentru aceasta, dacă nu se elaborează un proiect social cuprinzător și nu se asigură acoperirea materială pentru înfăptuirea efectivă a acestuia.

Procesul integrării sociale a romilor implică de asemenea, după expresia lui Viorel Achim, *„un proces de redefinire etnică"* (1998, p.174), în calitate de minoritate națională unitară, caracterizată prin solidaritate etnică, *peste* solidaritățile pînă acum active, la nivel de neamuri sau clanuri. O atare „redefinire etnică" reprezintă calea non-asimilaționistă a integrării romilor în societatea modernă. Condiția ei *sine qua non* este funcționarea normală a statului de drept, eliminarea oricărei forme de discriminare, realizarea *de facto* a egalității în fața legii a indivizilor și etniilor. În ce mă privește, consider că aceasta este una din căile posibile ale integrării. Cealaltă, cea a integrării prin asimilare, rămîne de asemenea actuală și viabilă, în continuarea unei tendințe puternic afirmate — cum a reieșit, cred, din cele precedente — în ultimul secol și jumătate, în România ca și în alte țări. Cerința esențială a democrației este de a nu se pune opreliști în

fața nici uneia dintre cele două posibilități, dimpotrivă, de a se optimiza condițiile social-politice și mentale și pentru modernizarea ca etnie, cu păstrarea și cultivarea identității etnice, și pentru modernizarea prin asimilare, în funcție de opțiunea liberă a fiecărei persoane. Romii din România constituie în același timp — a reieșit, sper, din cele precedente — o etnie și o categorie socială marginală; altfel spus, marginalitatea lor este etnică și socială în același timp și poate fi depășită doar acționîndu-se concomitent în direcția ambelor aspecte. Condiția esențială pentru ambele variante este însă succesul tranziției generale a României spre o modernitate reală, la nivelul avansat al contemporaneității. Numai într-o societate care se rupe în ansamblu de premodernitate, avînd o economie stabilă și prosperă, o democrație pluralistă funcțională, un stat de drept care garantează efectiv libertățile individuale și colective ale tuturor membrilor săi, organic integrată în comunitatea țărilor avansate, marginalitatea și marginalizarea romilor va putea fi, în sfîrșit, depășită.

(1998)

BIBLIOGRAFIE

ACHIM, Viorel (1998): *Țiganii în istoria României,* Editura Enciclopedică, București

AMZA, dr. Tudor (1996): *Țiganii — necunoscuții de lîngă noi,* Editura Atlas-lex, București

BĂCANU, dr. M (1996): *Țiganii — minoritate națională sau majoritate infracțională?,* Bravo-Press, f.l.

BĂICAN, Eugen — PERVAIN, Augustin (coord.,1997): *Imaginea celuilalt; percepții și atitudini ale populației față de romi,* Medecins sans frontieres, Cluj-Napoca

BURTEA, Vasile (1994): *Neamurile de romi și modul lor de viață,* în: *Sociologie românească,* nr. 2-3

BURTEA, Vasile (1996): *Marginalizare istorică și cooperare socială în cazul populației de romi,* în: *Revista de cercetări sociale,* nr. 3

BURTEA, Vasile (1997): *Pentru o egalizare a șanselor,* în: *Romathan,* nr. 1

CALCE, Sorin (coord., 1998): *Copiii rromi din România. Raport de cercetare. Rezumat,* Organizația Salvați Copiii, nepublicat

CSEPELI, György — ÖRKÉNY, Antal (1996): *Aspecte schimbătoare ale naționalismului maghiar,* în: *Revista de cercetări sociale,* nr.2

CULIC, I. — HORVATH, I. — LAZĂR, M. — MAGYARI, N. L. (1998): *Românii și maghiarii în tranziția postcomunistă. Imagini mentale și tranziții interetnice în Transilvania,* CCRIT, Cluj-Napoca

Enciclopedia României, vol.I, Imprimeria națională, București, 1938

f.a. (1995): *Romii: o minoritate a României (Anexa,* Fundația Soros pentru o Societate Deschisă, 1996*)* MINORITY RIGHTS GROUP INTERNATIONAL, 1996

f.a. (1996): *Relații interetnice în România. Sondaje de opinie 1994-1996,* IMAS — SA

f.a.(1996): *Sudden Rage at Dawn. Violence against Roma in Romania,* EUROPEAN RIGHTS ROMA CENTER. Country Report Series, No.2

f.a. (1998): *Hădăreni case indictment,* ROMA RIGHTS (Spring)

GHEORGHE, Nicolae — MIRGA, Andrzej (1997): *Rromii în secolul XXI: document de lucru pentu o politică publică,* în: *Romathan,* nr.2

GHEȚĂU, Vasile (1996): *O proiectare condițională a populației României pe principalele naționalități (1992 — 2025),* în: *Revista de cercetări sociale,* nr. 1

HALLER, István (1998): *Cazul Hădăreni,* în: *Altera,* nr. 7

IONESCU, Tuca Maria (1995): *Femeia în comunitățile de romi,* în: *„22”,* 9-15 august

IONESCU, Vasile (1996): *Rromii sunt abia într-un proces de etnogeneză,* în: *Dilema,* 17-23 mai, p.8

KIVU, Mircea (1994): *O abordare empirică a relației dintre români şi maghiari,* în: *Revista de cercetări sociale,* nr. 4

KIVU, Mircea (1997): *O problemă delicată,* în: *Lettre Internationale,* nr.22, vara 1997

LADÁNYI, János — SZELÉNYI, Iván (1997): *Ki a cigány?,* în: *Kritika,* nr.12

LIEGEOIS, Jean-Pierre — GHEORGHE, Nicolae (1997): *Rromii — minoritate europeană,* în: *Romathan,* nr.1

MÉDECINS SANS FRONTIERES (1997): *Asistența celor mai defavorizate comunități de rromi din Transilvania. Raport final,* nepublicat

MERFEA, Mihai (1991): *Integrarea socială a romilor,* Editura Bîrsa, Braşov

MERFEA, Mihai (1994): *Cu privire la originea şi istoria țiganilor/romilor,* în: *Revista de cercetări sociale,* nr.4

OPRESCU, Dan (1998): *Despre romi,* în: *„22”,* nr. 6, 10-16 februarie

REYNIERS, Alain (1997): *Rromii şi migrația lor în OCDE,* în: *Romathan,* nr.1

TOLCEA, Marcel — RUS, Călin (1998): *Presa şi toleranța. Rolul presei în armonizarea relațiilor interetnice. cazul romilor,* Institutul intercultural, Timişoara

Recensământul populației şi locuințelor din 7 ianuarie 1992, vol.I, Comisia națională pentru statistică, Bucureşti, 1994 .

VOICU, Mădălin (1996): *Imagine şi prejudecată,* în: *Dilema,* 19 — 25 aprilie

VOICU, Mădălin (1997): *„A fi țigan nu e o ruşine”,* în: *„22” plus,* 28 octombrie — 3 noiembrie

ZAMFIR, Elena — ZAMFIR, Cătălin (coord.,1993): *Țiganii între ignorare şi îngrijorare,* Editura Alternativa, Bucureşti

Partea a treia

Consecințe

XII. A PLECA SAU A RĂMÎNE? EMIGRAREA DIN ROMÂNIA

Emigrarea constituie în România, ca şi în toate ţările Europei de Est, după cel de-al doilea război mondial, un fenomen social relevant. În deceniile regimului comunist a constituit şi o importantă problemă politică. Emigraţia a continuat însă şi în anii de după căderea regimului totalitar. Este vorba, în România, de plecarea din ţară, după cel de-al doilea război mondial şi pînă azi — cum se va vedea în detaliu în cele ce urmează — a unui număr total de peste un milion de persoane, ceea ce, la cei 22 de milioane de locuitori ai ţării, este realmente semnificativ: o asemenea proporţie a emigraţiei a pricinuit modificări semnificative în componenţa populaţiei ţării, în primul rînd în componenţa sa naţională. Desigur, mobilitatea transfrontalieră este o trăsătură generală a secolului al XX-lea, în toată lumea observată. Aici este însă vorba de o migraţie deosebit de masivă într-o singură direcţie, anume dinăuntru spre exterior, de la Răsărit spre Apus. Iar tendinţa de migrare masivă, într-o singură direcţie, este întotdeauna şi pretutindeni un fenomen simptomatic, de criză sau de stare socială problematică.

1. Consideraţii introductive

A existat desigur şi în perioada interbelică o emigraţie din România. În primii ani de după 1918 au plecat spre Ungaria un număr important de maghiari din Transilvania; cifra exactă a acestora ne lipseşte însă. Începînd cu mijlocul anilor '20, numărul total al celor care au plecat din ţară a fost relativ mic: 10-20 de mii pe an pînă în 1930, o mie — două mii pe an, cu tendinţă de scădere, pînă în 1937, după cum reiese din tabelul ce urmează.

Tab. 1: Emigrare și imigrare între 1926-1937 (cifre absolute)

Anul	Emigranți	Emigranți reîntorși	Imigranți	Imigranți reîntorși
1926	21.681	1.307	4.971	10.113
1927	8.913	3.170	7.958	14.382
1928	11.973	4.168	7.664	12.399
1929	12.803	3.064	7.987	12.981
1930	10.861	3.596	6.070	8.104
1931	2.690	2617	5.160	8.302
1932	1.377	1.997	3.945	3.742
1933	1.179	1.448	2.431	3.771
1934	1.371	962	4.329	3.767
1935	2.423	718	4.032	7.575
1936	1.617	366	2.534	3.999
1937	1.337	630	1.790	2.294

Sursa: Enciclopedia României, vol.III, p.78

Ceea ce reiese limpede din acest tabel este nu numai că cifrele absolute ale emigrației și imigrației erau reduse și manifestau tendință de scădere în perioada menționată, dar mobilitatea transfrontalieră s-a desfășurat *în ambele direcții*, în proporții comparabile: o seamă de emigranți s-au întors în țară și mulți imigranți au plecat din țară. În acest chip, fenomenul migrator n-a produs modificări notabile în populația României. Din păcate, nu dispunem de datele privitoare la componența etnică a emigranților/imigranților.

Cu totul altfel stau lucrurile în ultimii cincizeci de ani, în speță în deceniile regimului comunist: reîntoarcerea în țară a celor plecați poate fi considerată nulă. După 1989 s-a înregistrat și un oarecare flux remigrator: între 1990-1994 s-au întors în țară, după datele oficiale ale autorităților, în total 15.170 de persoane, dintre care 11.654 români, 1.309 maghiari, 684 germani, 848 evrei și 1.007 romi. În raport cu cei aproximativ un milion de emigranți din perioada postbelică, cifra totală a celor reîntorși este infimă. În 1995 s-au mai înapoiat în țară, fiind expulzați din țările apusene, 7.677 de cetățeni români, în majoritate romi; dintre aceștia, 6.078 de persoane au revenit din Germania.

În ultimii ani s-a constatat totuși și o anume tendință de imigrare, anume una *de tranzit*, cu precădere dinspre Sud și Est, chiar dinspre Orientul Îndepărtat. Este vorba, în majoritate, de imigranți ilegali, din care cauză nici nu se cunoaște

cu exactitate numărul lor. Cei mai mulți dintre aceştia nu doresc să se stabilească în România, ci îşi propun ca destinație finală țările dezvoltate ale Occidentului european. O mențiune specială se cuvine şi unui număr nedefinit de cetățeni străini, din Turcia, din țările arabe etc., care s-au stabilit în ultimii ani temporar în România, în interes de afaceri, fără a cere cetățenie română şi fără intenția de a se stabili definitiv aici.

Cum se ştie, cei mai mulți dintre emigranții din România, în ultimele decenii, aparțin minorităților etnice. Există totuşi şi o tendință de emigrare, deloc neglijabilă, a majoritarilor români. Voi începe analiza cu emigrația română şi mă voi ocupa în continuare, cu emigrarea din rîndurile a patru minorități: evrei, germani, romi şi maghiari, subliniind atît asemănările, cît şi deosebirile ce se constată în privința acestora.

În literatura internațională a problemei emigrației se face de regulă deosebirea dintre „refugiați" şi „migranți": refugiatul îşi părăseşte patria din motive politice, migrantul face acelaşi lucru din considerente economice. Distincția este relevantă, în primul rînd, sub aspect juridic: refugiatul se bucură de un alt statut în țara de imigrație decît migrantul care doreşte doar să-şi îmbunătățească situația materială. Din punct de vedere sociologic, în opinia mea, distincția este relativă, mai ales cînd este vorba de un fenomen de masă, deoarece motivația politică şi cea economică se pot împleti şi acționa împreună, cum s-a şi întîmplat în cazul emigrației din România, după cum voi arăta în secțiunea finală a prezentei lucrări.

În cazul minorităților, o componentă de neocolit a motivației emigrării este, desigur, dorința de păstrare a identității lor naționale, identitate pe care o consideră amenințată de etnocrație şi asimilaționism. Identitatea etnică (națională) nu este însă unica determinantă a identității persoanei umane. Dorința de realizare profesională, în general dorința oamenilor de afirmare ca persoane autonome, s-a aflat în opoziție, în anii comunismului, cu caracterul asupritor al regimului. Nici după schimbarea din 1989, condițiile de existență nu s-au îmbunătățit radical, nu numai sub aspectul nivelului veniturilor; de aceea a continuat emigrarea în general şi de aceea s-a manifestat semnificativ tendința de emigrare şi în rîndul națiunii majoritare.

Emigrarea nu constituie însă o soluție simplă, definitivă, necontradictorie a problemei apărării sau realizării identității persoanei migrantului. Ea înseamnă în toate cazurile dezrădăcinare, precum şi încercarea de integrare într-un nou ambient social, într-unul ce se caracterizează prin note necunoscute şi „străine". Emigrarea de undeva înseamnă imigrare altundeva, asimilarea la noile condiții de existență, adecvarea la alte aşteptări sociale decît cele de „acasă", însuşirea unor noi modele psiho-sociale de comportament. Acest proces nu este de regulă

uşor şi nici nu este întotdeauna încununat de succes. Este vorba de un risc pe care cei mai mulți dintre emigranți îl asumă cu premeditare.

2. Emigrarea românilor

Reprezentanții majorității naționale, care au emigrat din România în perioada 1945-1994 pot fi împărțiți, în linii mari, în patru categorii, după cum urmează.

a. În primii ani de după război — aproximativ pînă la sfîrşitul anului 1947 — au plecat din țară mai ales refugiați politici, exponenți ai regimului anterior, oameni politici, ofițeri superiori, publicişti, industriaşi, bancheri, precum şi membri de familie ai acestora. Nu se cunoaşte numărul exact al tuturor acestora. Sub aspect statistic general, acest număr este probabil nesemnificativ.

b. Începînd cu 1948, granițele țării au fost închise, fiind foarte greu de trecut. Mulți ani nu se putea pleca definitiv din România decît în mod ilegal, înfruntînd riscuri majore.

Închiderea frontierelor, controlul sever al tuturor persoanelor care intră sau ies din țară, interzicerea circulației transfrontaliere libere ține de natura totalitarismului. Regimul totalitar instituie o „societate închisă" în sensul atribuit acestui termen de Karl Popper, una ce se caracterizează nu numai prin absența pluralismului politic, dar şi prin instituirea interdicției de ieşire a cetățenilor din sistem. Fără o asemenea interdicție, sistemul nu ar fi putut fi *total*: toți cetățenii erau totalmente la cheremul regimului, pentru că nu puteau părăsi țara. În asemenea împrejurări emigrarea — ieşirea din sistem — era *eo ipso* o formă extremă a protestului, a dezacordului funciar cu regimul. Cetățeanul care nu poate ieşi din țară este lipsit de apărare în fața regimului totalitar, el nu are de ales decît între răzvrătire şi supunere, iar răzvrătirea este reprimată cu mijloace dictatoriale; poate, deigur, încerca diferite combinații de compromis.

În prima perioadă a regimului comunist din România, sub Gheorghiu-Dej, nu a existat o emigrație semnificativă. Situația s-a schimbat întrucîtva după ce, în 1965, Nicolae Ceauşescu a devenit secretar general al partidului comunist. Regimul comunist nu şi-a schimbat, firește, caracterul, nu a încetat să-şi considere toți cetățenii ca supuşi pe viață, a acceptat totuşi, cu încetul, unele elemente de compromis în materie de emigrare.

În primii ani ai domniei sale, Ceauşescu a căutat să se arate în unele privințe mai „liberal" decît predecesorul său şi a dispus anumite „deschideri" spre Occident. Astfel, el nu a mai putut închide toate barierele în calea contactelor culturale, ştiințifice, sportive, chiar economice. În aceste

împrejurări, disidența unei părți a intelectualității române a găsit o nouă cale de manifestare. Literați, artiști, oameni de știință, sportivi au dobîndit „privilegiul" de a putea călători în străinătate cu ocazia unor reuniuni sau manifestări în care România era interesată. Astfel de ieșiri se efectuau după îndelungi și circumspecte verificări de poliție politică, numai cei „de încredere" putînd beneficia de un pașaport. Totuși, mulți dintre cei creditați s-au folosit de ocazie și nu s-au mai întors. Fiecare astfel de disident s-a transformat într-un „caz", care a îngreunat situația celor ce urmau la rînd la ieșire. Totuși, regimul nu s-a mai putut închide total ca în perioada anterioară, deoarece, dorind să-și afirme independența de vecinul sovietic, Ceaușescu nu putea refuza toate contactele cu Occidentul. Această cale și formă a disidenței s-a accentuat după 1972, în urma „revoluției culturale" inițiate de Ceaușescu, atunci cînd iluziile unei părți a intelectualității române cu privire la liberalizarea regimului s-au spulberat, cînd duritatea și primitivismul regimului pe plan cultural s-au reafirmat cu tărie.

c. În aceeași perioadă, în anii '70, a început și s-a accentuat tot mai mult tendința de emigrare, în primul rînd din motive de carieră a intelectualilor români și nu numai a celor cunoscuți, de primă linie. Cercetători, medici, ingineri, artiști, sportivi au părăsit țara în scopul de a se stabili în Vest, cu speranța de a se realiza profesional mai bine decît o puteau face în țară și, firește, și de a cîștiga mai bine decît în România. S-au folosit, pentru aceasta, de toate formele posibile, legale sau/și ilegale: neîntoarcerea din ieșirile îngăduite pe timp limitat, „întregirea familiilor", căsătoriile reale sau doar formale cu cetățeni străini ș.a.m.d.

În anii '70, cu deosebire însă în ultimul deceniu al regimului comunist, odată cu degradarea vertiginoasă a condițiilor de viață din România, cu instalarea penuriei generale de bunuri de consum, s-a accentuat tendința de emigrare motivată preponderent economic și a altor categorii sociale, ingineri, tehnicieni, muncitori. Alături de căile pînă acum menționate, s-au putut folosi, pentru a rămîne ilegal „afară", contractele de muncă în străinătate organizate de regimul însuși. Tactica „întregirii familiei" a început să funcționeze după modelul „bulgărului de zăpadă": persoana odată rămasă „afară" a atras după sine — cu nu puține dificultăți, după îndelungi și chinuitoare așteptări — membrii de familie cei mai apropiați; aceștia, la rîndul lor, au căutat să atragă în străinătate alte și alte rude. Rețeau legăturilor personale ale cuiva din străinătate a jucat un important rol în plănuirea și realizarea actului emigrării.

Numărul emigranților români a crescut anual, după cum rezultă din tabelul următor.

Tab. 2: Emigranți români, 1980-1989

anul	1980	1985	1986	1987	1988	1989
nr.	8.276	10.278	9.412	11.477	12.879	14.745

Sursa: Anuarul statistic al României 1994, pp.150-151

Se poate constata tendința constantă de creştere a numărului emigranților români. Datele sunt cele oficiale, ele nu includ, prin firea lucrurilor, persoanele care au părăsit țara în mod ilegal sau nu au comunicat autorităților române intenția de a rămîne în străinătate. Prin urmare, numărul real al emigranților români era probabil mai mare, în nici un caz mai mic decît cel rezultat din acest tabel.

d. Ce s-a întîmplat după 1989?

Primul fapt, lesne observabil: puțini dintre românii care au emigrat în cei 45 de ani (1945-1989) s-au înapoiat în patrie. S-au întors curînd după schimbare cîteva personalități din prima categorie dintre cele pînă acum menționate, oameni în vîrstă, refugiați politici de odinioară. Dintre persoanele din categoriile b. şi c. nu s-a întors aproape nimeni (excepțiile individuale sunt sociologic irelevante). Scriitorii, oamenii de ştiință, artiştii, sportivii, inginerii, medicii, tehnicienii români care au reuşit în cursul anilor să se stabilească în străinătate îşi exprimă deseori dorul de țară, îşi vizitează uneori locurile natale şi rudele rămase în țară, fac declarații patriotice, dar nici nu se gîndesc să renunțe la existența pe care şi-au întemeiat-o în Vest pentru a-şi reîncepe viața acasă.

În schimb, emigrarea românilor a continuat după 1989, chiar în proporții mai mari. Iată cîteva cifre.

Tab. 3: Emigranți români, 1990-1993

anul	1990	1991	1992	1993
nr.	23.888	19.397	18.104	8.814

Sursa: Anuarul statistic al României 1994, p.151

Este evident că în primul an de libertate numărul a crescut în mod deosebit, manifestînd apoi o tendință de scădere. Însă în 1994 cifra a crescut din nou (după informații de presă, în conformitate cu date oficiale) la 14.447 persoane, tendința de creştere menținîndu-se şi în 1995.

Din nou trebuie observat că emigrarea reală a fost în aceşti ani, foarte

probabil, mai mare decît cea reflectată în cifrele oficiale. Nu mai există nici o interdicție de ieşire din țară, fiecare cetățean are dreptul la paşaport. Mulți au ieşit din țară cu titlu temporar, în căutarea unui loc de muncă, pentru a-şi continua sau completa studiile, pentru a dobîndi o calificare mai înaltă, fără a-şi anunța intenția de a emigra. Unii dintre aceştia rămîn însă în străinătate *dacă* li se iveşte o ocazie favorabilă pentru aceasta, dacă pot dobîndi un permis de şedere sau de muncă. În statisticile oficiale aceste persoane nu apar ca emigranți, sau apar cu mare întîrziere, dacă, şi după ce ele renunță — de regulă cu mare întîrziere — la cetățenia română.

În ultimii ani a apărut pentru unii români posibilitatea de a se angaja temporar pentru muncă, cu forme legale, în Germania şi în Israel. Mai multe mii de persoane s-au folosit de ocazie. În plus, un număr nedeterminat au ocupat locuri de muncă — mai ales în Israel — fără forme legale; evidența oficială a acestora, evident, lipseşte. Cu atît mai puțin se ştie cîți dintre toți aceştia rămîn, pînă la urmă, „afară". În 1993, Argentina a oferit posibilități de imigrare pentru cetățeni români; ambasada acestui stat la Bucureşti a fost imediat asediată de mai multe mii de oameni (Chatelot, 1995). Petenții fiind prea mulți, nu s-a ales nimic din toată acțiunea, dar dorința de emigrare a românilor s-a manifestat spectaculos.

În sfîrşit, un fapt divers: în martie 1996, angajații metroului bucureştean au făcut grevă, cerînd salarii mai mari şi condiții de muncă mai bune. Cererile lor au fost respinse de autorități. Atunci greviştii au amenințat că vor face, cu toții, cerere de emigrare, dacă nu li se satisfac pretențiile. În final, greva a eşuat şi angajații au rămas pe loc, dar încercarea lor de a folosi intenția de emigrare ca mijloc de presiune rămîne semnificativă.

3. Emigrarea minorităților

În perioada interbelică au trăit în România, cum am arătat de mai multe ori în acest volum, minorități etnice în număr important, 28,1% din totalul populației în 1930. Dintre acestea, patru minorități în număr considerabil (unguri, evrei, germani, romi) şi alte 15 cu un număr relativ mic de suflete, de ordinul zecilor de mii. În aceea perioadă nu s-a manifestat o emigrare deosebită, semnificativă a minorităților din România, cifrele totale mici, incluse în *tabelul nr. 1* de mai sus incluzînd şi pe reprezentanții acestora.

Emigrarea minorităților din România, în speță a celor patru minorități sus-amintite, o emigrare la scară mare, s-a manifestat ca problemă socială în România în perioada de după cel de-al doilea război mondial. De emigrarea, sociologic semnificativă, a acestor patru

minorități mă voi ocupa în paginile ce urmează.

Minoritățile etnice au trăit toate consecințele totalitarismului comunist, au suportat dictatura, lipsirea de drepturile cetățenești, penuria, mizeria, degradarea morală, alături și împreună cu majoritatea română. Au suferit însă și suplimentar, datorită național-comunismului, tendinței etnocratice și asimilaționiste a acestuia, despre care am scris pe larg în capitolele precedente ale prezentului volum. Aceste tendințe au apărut încă în perioada „internaționalistă" a regimului comunist din România, sub domnia lui Gheorghiu-Dej, devenind apoi deosebit de virulente în perioada naționalistă, sub Nicolae Ceaușescu. În 1972, într-o cuvîntare rostită la conferința națională a partidului, Ceaușescu a formulat drept țel strategic *omogenizarea* populației țării, anume în dublu sens, omogenizare socială și națională. Omogenizarea socială trebuia să însemne, după ideologia comunistă, dispariția oricăror deosebiri dintre clase și straturi. În înțelegerea lui Ceaușescu, aceasta a însemnat — în opoziție cu ceea ce Marx afirmase *expressis verbis* — nivelarea *în jos* a condiției tuturor grupurilor sociale mari, sub toate aspectele, materiale și spirituale deopotrivă. Omogenizarea națională însemna pentru el *asimilarea* minorităților, realizarea idealului etnocratic al statului național *pur* românesc.

Nivelarea în jos a condițiilor și modului de viață a populației a avansat cu succes, pînă la sfîrșitul regimului. Asimilarea minorităților n-a reușit, dar „purificarea" etnică a făcut mari pași înainte, datorită cvasi-dispariției prin emigrare masivă a două minorități numericeşte importante, evreii și germanii.

Este incontestabil că partea cea mai mare din numărul total al emigranților din România, din întreaga perioadă de după cel de-al doilea război mondial, este formată din minoritari. În ultimii cîțiva ani — 1991-1994 — numărul aparținătorilor de majoritate printre migranți depășește, în cifre absolute, pe cel al minoritarilor. Însă și în acești ani, numărul minoritarilor rămîne procentual mai mare în raport cu cota lor parte din populația totală.

a. *Evreii.* În 1930 trăiau 760.000 evrei în România, 4,0% din populația totală a țării (*Enciclopedia României,* vol.I, p.148). În septembrie 1944 au rămas în România 272.000 de evrei (*Evreii din România,* 1993, p.XXIV și 350). După alte surse, cifra din urmă ar fi fost de patru sute de mii. Oricum, scăderea drastică a numărului se

datorează, în cea mai mare parte, Holocaustului. (Acestă temă nu aparţine studiului de faţă, ea fiind tratată în cap. al IX-lea al prezentului volum.) Ceea ce ne priveşte aici este scăderea în continuare a acestui număr în perioada de după 1944.

În primii ani postbelici a avut loc un prim val, nu prea mare însă, de emigrare evreiască din România spre Palestina (statul Israel nu exista încă). Apoi, cum am arătat mai sus, odată cu instalarea completă a regimului comunist, graniţele au fost închise. Emigrarea în masă a evreilor a început în 1965 şi s-a şi încheiat, în linii mari, încă în vremea lui Ceauşescu; după 1989 au mai plecat puţini evrei — de ordinul sutelor — dintre cei foarte puţini rămaşi în ţară. Majoritatea emigranţilor evrei s-au îndreptat spre Israel, nu toţi însă, unii şi spre Occidentul european, spre America de Nord şi chiar spre alte continente. Recensământul din 1992 a constatat prezenţa în România a unui număr de 8.955 de cetăţeni evrei, deci cu puţin mai mult de 1 la sută din numărul lor din 1930. După datele Federaţiei Comunităţilor Evreieşti, trăiau în România, la aceeaşi dată, aproximativ 18.000 de evrei, deci un număr dublu faţă de cel înregistrat la recensământ, ceva mai mult de 2 la sută din numărul lor din 1930. Nu intru aici în discuţia acestei deosebiri de date, căci ea nu schimbă nicicum aspectele esenţiale ale problemei. După 1992 au mai emigrat cîteva sute. Majoritatea celor rămaşi în ţară sunt persoane în vîrstă, care au depăşit 60, chiar 70 de ani. Mulţi au murit în anii de după ultimul recensământ, iar în locul lor nu a venit nimeni. Această minoritate îmbătrîneşte în continuare, nu dispune de sursele autoregenerării. În anii ce vin nu poate decît să scadă constant, numericeşte.

b. *Germanii.* În conformitate cu datele menţionatului recensământ din 1930, trăiau în România 778.000 de germani (saşi din Transilvania şi şvabi bănăţeni), deci 4,1% din populaţia totală a ţării (*Enciclopedia României,* vol.I, 1938, p. 148).

Primul val al emigraţiei germane a părăsit ţara încă în timpul celui de-al doilea război mondial, în 1944, împreună cu armata germană în retragere de pe teritoriul României. În ianuarie 1945 au fost deportaţi la muncă forţată în Uniunea Sovietică 70.000 de cetăţeni români de naţionalitate germană. O parte a acestora a pierit în deportare, o parte a ajuns din Uniunea Sovietică direct în Germania, o parte a fost readusă în ţară în perioada 1947-1949. (Pentru împrejurările, datele şi consecinţele acestui proces a se vedea cap. al VI-lea al prezentului volum.)

Emigrarea masivă a germanilor din România comunistă s-a desfăşurat, în esență, sub regimul lui Nicolae Ceauşescu. În 1977 mai trăiau 322.296 germani în țară, iar la sfîrşitul anului 1989 doar 179.592. În 1990, primul an de după schimbare, au plecat dintr-odată mai mulți germani decît oricînd înainte. În anii următori, emigrația germană a continuat, deşi într-un ritm cu tendință descrescătoare.

Tab. 4: Emigranți germani din România. Imigranți în Germania din România

Anul	Emigranți germani din România	Imigranți în Germania din România	Diferența în favoarea categoriei 2
	1	2	3
1985	12.809	15.449	+2.640
1986	11.034	13.804	+2.770
1987	11.639	15.377	+3.738
1988	10.738	13.943	+3.205
1989	14.598	17.378	+2.780
1990	60.072	66.121	+6.049
1991	15.567	20.001	+4.434
1992	8.852	13.813	+4.961
1993	5.945	6.074	+ 929
1994	4.065	6.880	+2.815
1985–1994	*155.319*	*189.640*	*+34.321*

Sursa: Anuarul statistic al României 1994, pp.150-151 pentru 1994: Gheorghiu, 1995, pp.41-42

Din acest tabel se poate citi, în primul rînd, tendința crescătoare a emigrării germanilor din România din 1985 pînă în 1990, anul record, apoi încetinirea ritmului acestui proces în perioada 1991-1994. Unele semne indică o nouă accentuare a tendinței în anul 1995, datorită evoluției nefavorabile a situației interne din țară (Schreiber, 1995), acest fapt urmează însă a mai fi confirmat.

În al doilea rînd, tabelul arată un fenomen deosebit de interesant în felul său, anume că numărul cetățenilor români, care au emigrat spre Germania, a depăşit constant, an de an, numărul emigranților germani din România, anume, în întreaga perioadă de zece ani, cu 34.321 de persoane. Este vorba, probabil, în primul rînd, de un număr (neprecizat) de persoane din căsătorii mixte germano-

române, dar nu numai de aceştia. În al doilea rînd este vorba de etnici români, maghiari şi chiar evrei din România, care au plecat unde s-a putut (unde au fost primiţi), numai pentru a ieşi din România. În cazul acestora din urmă, deci, motivaţia emigrării nu este în nici un caz dorinţa conservării propriei identităţi etnice.

Apărarea identităţii etnice nu este neproblematică nici măcar în cazul emigrării în Germania a germanilor din România. Cum am mai arătat în altă parte, minoritatea germană din România a trăit aici mai multe secole, în două mari grupuri etnic distincte, saşii din Transilvania şi şvabii din Banat, fiecare cu istoria sa, cu dialectul său, cultura sa, modul său de viaţă, constituind comunităţi locale şi zonale (regionale) precis delimitate, temeinic structurate. Toate acestea nu pot fi *tale quale* transportate şi transplantate în ţara de destinaţie a emigranţilor, chiar dacă aceasta este „patria mamă" a tuturor germanilor. *Acolo,* imigranţii nu vor putea să continue să trăiască în comunităţile lor originare, printre ai lor „de acasă", se vor răspîndi în noua, mare ţară, nu vor mai vorbi cu vecinii şi cu colegii de muncă în dialectul părinţilor lor. Va începe, pentru ei, un proces *sui generis* de integrare şi de asimilare. O cercetătoare americană a formulat caracterul dilematic al acestui proces: modul de viaţă tradiţional săsesc nu mai poate fi perpetuat în Transilvania; acest fapt constituie un serios motiv de emigrare: dar se poate oare trăi în Germania de astăzi după modelul şi în cadrul comunităţii tradiţionale săseşti? (McArthur, 1990).

În România au rămas în 1995, conform oficialităţilor române, 85.607 cetăţeni de etnie germană, deci ceva peste 10% din efectivul anului 1930. Cifra continuă să scadă prin noi emigrări, chiar dacă într-un ritm mai redus. În plus, populaţia germană rămasă în ţară este formată şi ea, în majoritate, din persoane în vîrstă şi îmbătrîneşte, după cum arată statisticile, în continuare. Astfel, ea nu se mai autoreproduce biologic, încît numărul ei va scădea în continuare în viitorul previzibil.

Despre emigraţia evreiască şi germană rezultă din cele spuse pînă acum o notă comună: în cazul ambelor minorităţi este vorba nu numai de drastica scădere a numărului lor absolut şi a ponderii lor în populaţia totală a ţării, ci şi tendinţa de apropiere a acestui proces de „soluţia finală", de dispariţia lor din spectrul etnic şi socio-cultural al României.

Mai este de remarcat o notă comună a emigraţiei evreieşti şi germane din România. În cazul ambelor etnii s-a putut desfăşura o masivă şi aproape totală emigraţie, datorită similarităţii unei împrejurări, anume faptului că ţările-ţintă respective şi-au primit fiii şi fiicele cu braţele deschise şi au sprijinit energic emigrarea, respectiv imigrarea lor. Atît legislaţia statului Republicii Federale Germania cît şi a Israelului prevede dreptul incontestabil al celor născuţi germani

respectiv evrei, al aparținătorilor la comunitățile naționale respective, de a cere și de a primi cetățenia germană respectiv israeliană, de a se stabili în țara respectivă. Ambele state *au acceptat* fără rezerve imigrația conaționalilor lor, dar au făcut și *mai mult*: au sprijinit acest proces prin acțiuni diplomatice și chiar prin sacrificii de ordin financiar. Spus pe șleau, statul comunist român și-a „vîndut" germanii și evreii, stabilind prețuri în valută forte pentru fiecare cap de emigrant. Iar statul german și cel israelian au plătit aceste prețuri, și au „cumpărat" imigranții conaționali care au dorit să părăsească România. Statul comunist român a obținut, prin aceste tranzacții — periodic renegociate — două avantaje: pe de-o parte, unul material, imediat, potolindu-și întrucîtva foamea de valută forte, amînîndu-și astfel falimentul economic; pe de-altă parte, unul strategic, avansarea în direcția omogenizării etnice a populației sale. Totodată, statul comunist a desfășurat tot timpul o acțiune politică duplicitară: înspre exterior și-a demonstrat tendința de compromis, deschiderea spre colaborare prin acceptarea „reunificărilor familiare" și prin respectarea drepturilor persoanei la liberă migrare; în interior însă a continuat tot timpul propaganda împotriva emigrării, a considerat acordarea unui pașaport ca o favoare acordată discreționar și nu ca un drept cetățenesc. Fiecare cetățean care a solicitat un pașaport pentru plecarea definitivă a fost tratat de autorități ca trădător de patrie — Ceaușescu însuși s-a pronunțat astfel în public de repetate ori — și scos imediat din slujbă, molestat în fel și chip în lunile, uneori anii de așteptare, deposedat de agoniseala de o viață. Cum s-a văzut din cele de mai sus, pentru foarte mulți — mai multe sute de mii de persoane — nici aceste impedimente nu au fost prea mari pentru a emigra din România comunistă.

Posibilitățile de emigrare ale maghiarilor și romilor din România se deosebesc esențial de cele ale germanilor și evreilor prin aceea că ei nu pot conta pe o „națiune mamă", pe un stat care să-i primească necondiționat, în temeiul descendenței, respectiv apartenenței lor naționale. Voi risca afirmația: *dacă* ar fi existat și pentru ei un asemenea stat, emigrarea lor din România ar fi luat aceleași proporții ca aceea a germanilor și evreilor, adică ar fi fost cvasi-totală. Desigur, între situația maghiarilor și cea a romilor există și semnificative deosebiri, de aceea cele două minorități trebuie și în acest context tratate separat.

c. *Romii.* Emigrarea acestei minorități prezintă unele particularități, pe care le voi schița foarte pe scurt.

Arătasem (în cap. al XI-lea al prezentului volum) că însăși stabilirea numărului romilor și a ponderii lor în ansamblul populației țării este problematică. Între numărul probabil prea mic înregistrat la recensămîntul din 1992, de 400.000 și cel probabil excesiv de mare, vehiculat de unele organizații și de unii publiciști,

de 2.500.000, adevărul pare a fi mai apropiat de cifra de aproximativ 1.000.000, indicat de C.Zamfir şi colaboratorii (1993). Fără de a relua aici discuţia acestei teme, voi menţiona că date fiind dificultăţile de precizare a numărului romilor, precum şi cele legate de stabilirea apartenenţei sau neapartenenţei unor persoane determinate la această etnie (mai ales în cazul persoanelor şi familiilor care poartă nume româneşti!), este aproape imposibil de a stabili cu exactitate procentul romilor din totalitatea emigranţilor din România. La această dificultate se mai adaugă două împrejurări: întîi că această etnie a participat intens la emigrarea ilegală (prin trecerea frauduloasă, fără paşaport, a frontierei de stat), atît în timpul regimului comunist, cît şi după aceea, iar emigrarea ilegală, prin natura lucrurilor, se lasă greu prinsă în cifre; în al doilea rînd că o seamă de persoane din această etnie au ieşit din ţară — unele chiar de mai multe ori — pe perioade nedeterminate, legal sau ilegal, revenind sau nerevenind în funcţie de oportunităţile găsite *dincolo* pentru a rămîne.

Asemenea oportunităţi au fost şi sunt, pentru ei, puţine. Situaţia romilor care doreau sau doresc să emigreze este cea mai grea, pentru că nici un stat nu a dorit şi nu doreşte să-i primească. Din acest motiv nici n-a existat o emigrare numericeşte cît de cît semnificativă a romilor înainte de 1989. Abia din 1990, cînd fiecare cetăţean român a putut dobîndi un paşaport, au pornit-o şi romii, în număr relativ mare, spre Vest. Rezultatul însă nu a fost încurajator: statele occidentale nu au vrut şi nu au putut să îi integreze pe aceşti imigranţi nechemaţi. Într-o primă fază, ei au fost sprijiniţi material, mai ales în Germania, fapt ce a dus la sporirea numărului celor care au făcut încercarea. Curînd însă acest ajutor le-a fost refuzat şi a început procesul respingerii imigranţilor care au încercat să-şi continue existenţa *marginală* şi în ţara-ţintă. Mulţi au fost expulzaţi, cum am menţionat mai sus. Unii au încercat aventura ieşirii-întoarcerii de mai multe ori.

În concluzie, situaţia romilor din România nu a fost şi nu este în mod semnificativ influenţată prin procesul de emigrare.

d. *Maghiarii.* Emigrarea maghiară din România a depins în întreaga perioadă postbelică şi depinde şi azi în mare măsură de atitudinea statului maghiar faţă de imigrarea etnicilor maghiari, de situaţia internă din România, precum şi de relaţiile dintre statul român şi cel maghiar.

În ultimii ani ai celui de-al doilea război mondial (1944-1945) şi în cei doi-trei ani următori s-a consemnat un val seminficativ de emigrare maghiară din România către Ungaria. M. Szakáts (1995) reţine cifra de 125.000 de persoane pentru această perioadă. Fenomenul a repetat oarecum ceea ce s-a întîmplat după 1918, după cum semnalasem mai sus. A urmat, după cum de asemenea

am mai arătat, pentru mulți ani, stoparea cvasi-totală a oricărei emigrări.

Atîta vreme cît blocul socialist răsăritean constituia o unitate monolitică, nu putea fi vorba de vreun flux migratoriu din țările învecinate către Ungaria. Au existat și atunci cazuri individuale, acceptate de ambele state: de exemplu, persoanele născute pe actualul teritoriu al Ungariei puteau cere repatrierea; au fost acceptate și unele cereri de ieșire-intrare prin căsătorie, respectiv pe motivul reîntregirii familiei. Statul maghiar a acceptat și translația cîtorva intelectuali proeminenți. Toate acestea au rămas cazuri izolate, neavînd loc o ieșire-intrare statistic semnificativă de populație nu s-a petrecut. Și nu din lipsa dorinței minoritarilor maghiari de a pleca din România și nu numai din lipsa de îngăduință a ieșirii din partea statului român, ci și din lipsa de acceptanță a intrării din partea statului maghiar. Statul comunist maghiar nu a dorit, vreme de mai multe decenii, să apară public în postura de apărătoare a minorităților maghiare din țările învecinate. Cu atît mai puțin a acționat pentru răscumpărarea etnicilor maghiari din România, cum au procedat, s-a văzut, statul german și cel israelian.

În această perioadă, o seamă de maghiari din România au încercat, unii au și reușit, să emigreze în alte țări: unii au ajuns, pe diferite căi, în America, alții în Germania, în Suedia ș.a.m.d.

Situația s-a schimbat în anii '80, mai cu seamă în a doua jumătate a acelui deceniu. Conducerea statului maghiar s-a arătat dispusă, în ultimii ani ai regimului Kádár, să primească un număr mai mare de maghiari din România, ca și din alte țări din jur. În același timp, odată cu degradarea extremă a condițiilor de viață din România și cu înăsprirea tendințelor de deznaționalizare a minorităților sub regimul Ceaușescu, dorința de emigrare din România a dobîndit un caracter de masă, inclusiv în cadrul minorității maghiare. Au început plecările masive, pe căi legale și ilegale (în cazul din urmă, peste *frontiera verde*). După căderea, la sfîrșitul anului 1989, a regimului Ceaușescu, această tendință nu s-a curmat, nici nu s-a diminuat, dimpotrivă. Acum statul român nu mai restricționează emigrarea: cine vrea și poate, n-are decît să plece. Mulți maghiari au emigrat definitiv, legal; alții au plecat în Ungaria la studii sau la muncă, pe o perioadă limitată, unii dintre aceștia din urmă s-au întors în România, alții nu.

Și acum datele. Conform surselor maghiare, între 1988-1992 au imigrat din România în Ungaria 66.408 de persoane; dintre acestea, 13.569 au dobîndit cetățenia maghiară (Tóth Pál Péter, 1994). Autoritățile române anunță, pentru aceeași perioadă, 41.280 emigranți spre Ungaria. Diferența este de 25.312; ea poate proveni din împrejurarea că dintre cei care sosesc în Ungaria pentru a-și căuta un loc de muncă, spre a-și continua studiile etc., unii se decid pentru a rămîne, abia *acolo*, fără a face oficialităților române cunoscută intenția lor de a se stabili în Ungaria (sau legalizîndu-și doar cu întîrziere statutul juridic). Acest

aspect se referă cu deosebire la situația celor care au părăsit România înainte de 1989.

Există însă şi o altă fațetă a acestui fenomen: cei plecați din România şi stabiliți în Ungaria nu sunt cu toții de naționalitate maghiară, printre ei fiind şi evrei, germani şi chiar români (mai ales printre cei ieşiți înainte de 1989). De asemenea şi inversul acestei afirmații este adevărat: nu toți maghiarii ieşiți din România s-au stabilit în Ungaria, ci unii — cum am mai arătat — şi în alte țări.

Tab.5: Emigranți maghiari din România; emigranți din România spre Ungaria

Anul	Emigranți maghiari Din România	Emigranți din România spre Ungaria	Diferența în favoarea categoriei 1
	1	2	3
1985	2.432	761	+1.671
1986	4.144	1.184	+2.960
1987	3.845	1.262	+1.583
1988	11.728	10.529	+1.199
1989	10.999	11.163	–1.064
1990	11.040	10.636	+ 405
1991	7.494	4.427	+3.067
1992	3.523	4.726	–1.203
1993	3.206	3.674	–468
1985-1993	57.511	48.361	+9.150
1994	2.509	1.779	+730

Sursa: Anuarul statistic al României 1994, pp.150-151
penru 1994: Gheorghiu,1995, pp.41-42

În temeiul datelor cuprinse în acest tabel pot fi formulate unele enunțuri, după cum urmează.

Mai întîi, se vede că emigrația maghiară din România a cuprins în perioada indicată cîteva zeci de mii de persoane (fapt confirmat şi de cifrele amintite mai sus, din surse din Ungaria), iar nu sute de mii, cum s-a presupus, în mod eronat, de către conştiința comună. Cele mai mari valori, de peste zece mii de persoane anual, au fost înregistrate în anii 1988, 1989, 1990; începînd cu 1991, cifra se reduce din nou, semnificativ.

În al doilea rînd se observă, cu semn invers, același fenomen pe care l-am remarcat în legătură cu emigrația în direcția Germaniei: numărul emigranților maghiari din România a fost, în întreaga perioadă 1985-1994, mai mare — în total, cu 9.880 mai mare în cei zece ani — decît numărul emigranților din România spre Ungaria (cu toate că, precum s-a văzut, nu numai maghiari, ci și persoane de altă naționalitate au făcut această mișcare), ceea ce indică faptul că o seamă de maghiari au plecat spre alte zări, nu spre patria-mamă.

Pot ilustra acest ultim aspect cu rezultatele unei investigații personale privind emigrarea din două instituții culturale de prim rang ale minorității maghiare din România, Teatrul Maghiar și Opera Maghiară de Stat din Cluj. Din ambele instituții au plecat în străinătate, în ultimele decenii, un număr considerabil de personalități artistice, anume aproximativ o treime din totalul personalului artistic, ceea ce a constituit, fără îndoială, o pierdere resimțită acut. Din personalul numitului teatru au plecat, între 1955-1989, 30 de persoane (actori, regizori, scenografi etc.); între 1990-1994 doar 2 persoane. Din cele în total 32 de persoane, 28 s-au stabilit și și-au continuat cariera artistică în Ungaria, 2 au plecat în Germania și alte 2 în Israel. În privința Operei Maghiare din Cluj, lucrurile se prezintă altfel: din personalul acestei instituții au emigrat 42 de artiști înainte și 8 după 1989. Din totalul de 50 s-au stabilit însă în Ungaria doar 19, continuînd-și acolo cariera. Ceilalți 31, deci majoritatea, și-au ales ținte mai îndepărtate, state din Europa Occidentală și din America. Slujitorii Thaliei sunt legați, firește, de limba lor maternă; muzicienii, cîntăreții însă nu, astfel că aceștia din urmă și-au căutat împlinirea profesională în lumea largă.

4. Motivația și împrejurările emigrării

De ce emigrează oamenii din România? În mod evident, nu se poate indica un singur motiv, valabil pentru toate cazurile individuale. Chiar în cîte un caz particular, motivația poate fi plurală, complexă. Nu este dificil, totuși, să numim cîteva motive de ordin general, care acționează în majoritatea cazurilor individuale, chiar dacă în diferite combinații. Cele mai multe din motivele pe care le voi numi privesc nu numai minoritățile, ci și majoritatea românească a populației țării. Această motivație poate fi descompusă, în linii mari, în patru elemente de bază. Ordinea în care le voi menționa nu corespunde neapărat ordinii ierarhice, ponderii lor.

a. Întîi se cuvine menționată motivația ideologic-politică a emigrării. Opoziția față de sistemul dictatorial, ori, mai simplu, imposibilitatea identificării subiective cu acesta, absurditatea structurilor economice, sociale și culturale ale acestui sistem, lipsa libertății de mișcare, închiderea în „lagăr", absența oricărei

speranțe de schimbare spre bine a situației din țară au determinat pe mulți să întoarcă spatele unui astfel de regim. Această motivație a acționat, desigur, nu numai în România, ci în toate țările blocului comunist răsăritean, în tot timpul existenței acestuia. În întreg Estul comunist, emigrația s-a desfășurat în valuri periodice, fiind mai accentuată într-o țară dată, pe de-o parte, în perioadele de înăsprire a represiunilor, pe de-altă parte în perioadele în care acceptanța imigrației în țările-țintă s-a accentuat, ca rezultat al unei conjuncturi interne și internaționale speciale.

Făcînd abstracție de primii ani postbelici, o astfel de perioadă a fost, pentru România, cea de după „revoluția culturală" din 1972 a lui Ceauşescu, în mod deosebit însă ultimii zece ani ai domniei acestuia. Într-o vreme în care, în mai multe țări vecine, societatea civilă a început să se organizeze independent — de pildă în forma sindicatului Solidaritatea în Polonia — și cînd regimul lui Kádár din Ungaria a început să se „înmoaie", iar în sînul partidului conducător au apărut nuclee reformiste, cînd în Rusia a început a sufla vîntul „perestroicăi" gorbacioviste, în România, sub paravanul independenței față de Uniunea Sovietică, a continuat să fiinţeze un regim stalinist de cea mai pură și dură extracție, întru nimic modificat pînă în ultima zi a existenței sale, un regim în care nici vorbă nu putea fi de nici un fel de reformă aducătoare de speranță. În aceste împrejurări, principala — nu și singura — cale de opoziție față de regim era părăsirea țării.

b. În al doilea rînd se cuvine numită, cred, motivația economică a emigrării. Înapoierea fatală a întregului bloc răsăritean în raport cu Occidentul, semnele tot mai clar vizibile în cotidian ale prăbuşirii economice, penuria generalizată au determinat nu numai disperarea și apatia populației, ci și dorința unei tot mai mari părți a acesteia de a emigra. Această motivație economică a acționat, în elementele sale esențiale în întregul bloc răsăritean, în România însă mai puternic decît în cazul mai multora dintre statele vecine.

Se ştie că din punctul de vedere al performanței economice, România se afla, către sfîrşitul perioadei comuniste — și din păcate încă și astăzi — într-o situație defavorabilă în raport cu multe din celelalte state ale blocului răsăritean. Produsul intern brut (PIB) *per capita* era în România, în 1989, de 1.730 USD, în timp ce în Ungaria de 2.620, în Cehoslovacia de 3.450, iar în Germania de 20.450 și în Statele Unite ale Americii de 20.850 USD (*The World Bank Atlas 1991,* p.9). Diferența față de cele mai dezvoltate țări occidentale este enormă, dar și cea față de cele două țări vecine este semnificativă, explicînd îndeajuns motivația economică a emigrării. În plus, în 1993, diferența s-a accentuat, căci PIB-ul a scăzut în România la 1.120, în timp ce în Ungaria a crescut la 3.300

USD, fără a mai menționa creşterile corespunzătoare din țările occidentale (*The World Bank Atlas 1995,* pp.18-19). Aici nu este vorba defel de o chestiune teoretică: diferența este resimțită direct de toți cetățenii, în condițiile lor de viață şi în nivelul lor de trai.

Întrucît în emigrația din România, Ungaria a jucat şi joacă un rol important ca stat-țintă, să mai zăbovim o clipă la comparația, sub raport economic, cu această țară. În primii aproximativ 15 ani de după cel de-al doilea război mondial, populația ambelor țări fusese confruntată cam cu aceleaşi greutăți şi lipsuri, nici una nu avea motive de invidie, sub aspect economic, față de cealaltă. În anii '60, în ultimii ani ai domniei lui Gheorghiu-Dej şi în primii ani ai lui Ceauşescu, se putea observa chiar sub aspect economic, o ameliorare a situației în România. Atunci leul era ceva mai puternic decît forintul, aprovizionarea populației era mulțumitoare, principalele bunuri de larg consum erau accesibile la prețuri mici şi rețeaua serviciilor sociale se afla în stare de funcționare. Începînd cu anii '70, situația s-a schimbat în defavoarea României: aici s-a instalat treptat penuria generalizată, din an în an mai severă, iar în anii '80 de-a dreptul insuportabilă. Procurarea celor necesare pentru hrana zilnică devenise preocuparea principală a populației, locuințele rămîneau iarna insuficient încălzite şi oraşele seara şi noaptea neluminate. În acelaşi timp, din 1968, regimul comunist din Ungaria a operat deschideri, ameliorînd semnificativ condițiile de existență ale populației sale. Privite din România, realitățile din țara vecină apăreau nu numai relativ liberale sub aspect politic — între altele, sub aspectul posibilităților de călătorie în străinătate — dar şi mai favorabile din punct de vedere economic, cu un nivel mai înalt de satisfacere a nevoilor cotidiene ale populației. Astfel se explică de ce Ungaria a devenit o țară-țintă a emigrației din România în ultimii ani de dinainte de 1989, anume nu numai pentru maghiari, ci şi pentru alții, inclusiv pentru unii români.

c. În al treilea rînd trebuie menționat, printre motivele emigrării din România ultimilor ani ai regimului Ceauşescu, *imobilismul social.* Industrializarea şi urbanizarea rapidă s-a împletit, în toate țările socialismului răsăritean, cu o mobilitate socială de masă, cu o masivă migrație din agricultură în industrie şi de la sat la oraş, inclusiv cu o seamă de posibilități de ascensiune socială pentru largi categorii. Învățămîntul era gratuit la toate nivelele, existau posibilități (deşi îngrădite şi dirijate politic) de dobîndire a unor poziții sociale mai înalte. S-a format o nouă muncitorime, un nou şi larg strat intelectual. Ei bine, în ultima perioadă a regimului comunist din România, cînd toate posibilitățile dezvoltării economice extensive fuseseră epuizate, s-au închis şi căile autorealizării superioare a indivizilor. Conducerea ceauşistă a înghețat,

pur şi simplu, toate canalele de ascensiune socio-profesională, a suspendat toate concursurile de promovare, a introdus un imobilism social general, greu suportabil de către partea cea mai activă şi ambiţioasă a populaţiei.

Această împrejurare a apăsat întreaga populaţie, cu un accent suplimentar însă minorităţile etnice. Pentru acestea, promovarea socio-profesională fusese cu deosebire îngreunată sau chiar făcută imposibilă. *„Emigraţia apare ca soluţie extremă nu numai în raport cu conştiinţa pericolului pentru identitatea maghiară, ci, în mai mare măsură şi în raport cu faptul că pentru maghiarii din Ardeal ea apărea ca singura soluţie în vederea mobilităţii sociale* — scrie un autor din Ungaria (Bárdi, 1992, p.93). Constatarea este valabilă, în aceeaşi măsură, pentru toate minorităţile.

d. Cu aceasta am ajuns la cel de-al patrulea element al motivaţiei, cel specific minoritarilor. Acest element se leagă de caracterul etnocratic al regimului naţional-comunist, de tendinţa sa asimilaţionistă, despre care am vorbit în repetate rînduri în capitolele anterioare. Retorica naţionalistă ce se propaga zilnic prin toate mediile, defavorizarea cotidiană a minoritarilor în toate ramurile profesionale, absenţa oricărui orizont de mai bine în această privinţă a stimulat, firește, tendinţa de emigrare a minoritarilor. Dorinţa şi voinţa de a-şi apăra identitatea naţională a contribuit substanţial la hotărîrea multor persoane de a emigra.

Oricît de puternic şi semnificativ ar fi fost acest motiv, el nu poate fi izolat de cele precedente. Motivaţia naţională a acţionat împreună cu, şi în contextul celorlalte motive menţionate. Dovada o constituie, mai întîi, faptul mai sus analizat că au emigrat din România nu numai minoritari, ci şi — într-un număr considerabil — români; în al doilea rînd, în împrejurarea de asemenea mai sus evidenţiată că maghiarii n-au emigrat numai în Ungaria, ci şi înspre alte ţări, respectiv că spre Germania s-au îndreptat nu numai germani, ci şi alţi minoritari din România.

Încă o împrejurare trebuie neapărat luată în considerare. Motivele de emigrare mai sus analizate constituie, separat sau împreună, în variate combinaţii, *forţa de respingere*, mobilul plecării din ţară. Existenţa acestei forţe nu este însă suficientă pentru ca dorinţa de emigrare să se concretizeze în actul emigrării. Mai este necesară şi o suficient de puternică *forţă de atracţie* spre o ţintă determinată a emigraţiei. Este vorba de fenomenul *push and pull*, descris în literatura sociologică şi politologică contemporană consacrată fenomenului emigraţiei/imigraţiei. Fenomenul se realizează numai dacă, pe lîngă configuraţia negativă a stării de lucruri din ţara de origine, intră în joc şi o configuraţie pozitivă suficient de puternică din ţara-ţintă, în care potenţialul migrant presupune

a găsi condiții mai favorabile pentru conservarea identității sale naționale, pentru autorealizarea sa socio-profesională, pentru libertatea sa politică și spirituală, pentru atingerea unui nivel de viață mai ridicat. Totodată, pentru a porni efectiv la drum, potențialul migrant trebuie să aibă speranțe întemeiate că el va fi *admis* în țara țintă, că i se va acorda șansa integrării într-un nou mediu de viață. În competiția dintre socialismul răsăritean și statele industrializate, democratice ale Vestului, forțele *push and pull,* cele interne de respingere și cele externe de atracție, s-au potențat reciproc. Din această cauză a curs fluxul migrator într-un singur sens, dinspre Est spre Vest.

Aici reapare problema deosebirilor dintre situația diferitelor minorități din România. Ungaria, cu populația sa de 10 milioane, nu este în situația de a putea integra sute de mii de imigranți, cu atît mai puțin pe cei aproximativ cinci milioane de maghiari care trăiesc în afara granițelor sale. Ungaria nu poate acorda tuturor etnicilor maghiari dreptul necondiționat de imigrare, așa cum a procedat Germania pentru toți etnicii germani și Israelul pentru toți evreii de pretutindeni.

Imigrația maghiară în Ungaria — de ordinul zecilor de mii de persoane, cum s-a văzut — a creat de-acum semnificative tensiuni economice, sociale și morale, a provocat atitudini negative din partea unei părți a populației autohtone față de refugiați și migranți. Fenomenul a fost intens studiat în țara vecină, existînd de-acum o bogată literatură de specialitate în privința lui. Opinia publică și-a schimbat orientarea după 1989: înainte, cei veniți din România erau în general bine primiți; după aceea s-au accentuat atitudinile neprietenești (Szakáts, 1995, p. 113). Cred că nu greșesc presupunînd că relațiile dintre populația autohtonă a Ungariei și imigranții maghiari din România se aseamănă cu cele dintre *Wessis* și *Ossis,* dintre germanii din landurile din Vest și cei din fosta RDG: suspiciune și neîncredere reciprocă, sentimente de superioritate de-o parte, de dezamăgire de cealaltă parte. Nu e plăcut să fi doar tolerat ca „rudă săracă" în casa „rudelor bogate", sau să ți se dea de înțeles că ar fi fost mai bine să fi rămas la tine acasă.

Am înfățișat acest aspect al chestiunii pentru a se putea înțelege de ce, în ultimii ani, emigrația maghiară din România, deși n-a încetat, s-a redus considerabil. Această minoritate nu poate părăsi *în masă* România, căci nu are unde pleca. Emigrația germană și cea evreiască s-a redus de asemenea, dar dintr-un alt, foarte simplu motiv, pentru că s-a încheiat: cine a fost să plece, a și plecat.

De-acum încolo, problema emigrației din România nu mai este una primordial minoritară, ci una a tuturor cetățenilor țării. Dorința de emigrare persistă, din cauza condițiilor socio-economice precare de existență și

neîmplinirilor procesului de democratizare a vieții publice. Mulți oameni se simt atrași de alte orizonturi. Plecarea lor efectivă depinde însă de posibilitățile — tot mai reduse — de intrare în statele-țintă. Această din urmă constatare este deopotrivă valabilă pentru majoritari și minoritari deopotrivă.

(1996)

BIBLIOGRAFIE

(1994) *Anuarul statistic al României,* Comisia națională pentru Statistică, București

BAIER, Hannelore (Hr., 1994): *Deportarea etnicilor germani în Uniunea Sovietică,* Forumul Democrat al Germanilor din România

BÁRDI, Nándor (1992): *Mi van az erdélyi hátizsákban,* în: *Valóság,* nr.12

CHATELOT, Cristophe (1995): *Fičvre migratoire en Roumanie,* în: *Le Monde,* 30 Aout

(1938) *Enciclopedia României, vol.I și III,* Imprimeria Națională, București

(1993) *Evreii din România între anii 1940 -1944, vol.I,* Editura Hasefer, București

GHEORGHIU, Dorel (1995): *Migrația internațională în România 1980-1994,* în: *Revista română de statistică,* nr.10

McARTHUR, Marylin (1990): *Zum Identitätswandel der Siebenbürger Sachsen,* Böhlau Verlag, Köln Weimar Wien

(1994) *Recensământul populației și locuințelor, 7 ianuarie 1992*

SCHREIBER, Wilfried (1995): *Constituie emigrarea etnicilor germani un barometru de opinie publică?* în: *Dialog interetnic,* nr.9

SZAKÁTS, Mária Erzsébet (1995): *Az Erdélyből áttelepült magyarok otthonképe. Az 1987 -1992 közötti emigránsok integrációja és szociológiai jellemzői,* doktori tézis, kézirat

(1991) *The World Bank Atlas*

(1995) *The World Bank Atlas*

TÓTH PÁL, Péter (1994): *Magyarország új állampolgárai 1988-1992,* în: *Jönnek.. Mennek. Maradnak,* Budapest

ZAMFIR, Cătălin ș.a. (1993): *Țiganii între ignorare și îngrijorare,* Editura Altenativa, București

XIII. INTEGRARE, MODERNIZARE, DEMOCRATIZARE

Primăvara anului 1997 a trecut, în România, în febra unei susținute campanii politice şi diplomatice orientată spre integrarea grabnică a țării în structurile euroatlantice, în speță în NATO şi în Uniunea Europeană. Din păcate, fără succes imediat: țara nu a fost trecută, cum se ştie, pe lista primilor invitați la asociere, în nici una din cele două instituții. Faptul a fost intens comentat pe plan politic şi publicistic. Problema integrării euro-atlantice a rămas însă o problemă-cheie a dezvoltării prezente şi viitoare a României şi încercarea de a o analiza în adîncime este de neştirbită actualitate. Ideea fundamentală, pe care o voi susține şi argumenta în continuare este aceea — cuprinsă chiar în titlu — că între *integrarea* şi *modernizarea* României există o legătură de esență: nu este posibilă una fără cealaltă. Trebuie să ne integrăm pentru a ne putea moderniza şi trebuie să ne modernizăm pentru a ne putea integra în lumea occidentală.

Pornesc de la cîteva întrebări simple, care pot fi formulate cu claritate:

1. de ce are România nevoie de integrarea ei în structurile euro-atlantice?

2. interesul de integrare al României este unilateral, sau are şi Occidentul interesul de a integra România?

3. de ce nu am fost admişi în „primul val" nici în NATO, nici în UE?

4. care sunt problemele strategice ale dezvoltării interne în viitorul apropiat, sau, altfel spus, în ce constau problemele modernizării în adîncime a structurilor economice, politice şi — nu în ultimul rînd — mentale (de mentalitate) ale României?

După ce voi fi răspuns relativ pe scurt la primele trei întrebări, voi zăbovi mai insistent asupra celei de-a patra.

I. Nevoia de integrare

Aşadar, de ce avem neapărată nevoie de integrarea în structurile euro-atlantice?

Este vorba, mai întîi, precum se ştie, de principalul organism militar al acestora. NATO este o uniune cu caracter strict defensiv, iar România nu este în prezent ameninţată, sub aspect militar, de nimenea. Însăşi existenţa NATO a contribuit hotărîtor la menţinerea păcii Europei, în ultimii cincizeci de ani, după ce, în prima jumătate a acestui secol, au izbucnit pe continentul nostru două războaie mondiale. Actualul raport de forţe pe plan global, în general şi pe plan european, în particular, exclude — cel puţin după toate datele şi previziunile raţional posibile — declanşarea unui conflict militar în care ar putea fi antrenată România. Este totuşi interesul major, uşor de înţeles, al României — ca şi al tuturor ţărilor din fostul bloc comunist — de a se apropia de, şi de a se integra în comunitatea învingătorilor în ultimul război mondial şi a celor care au cîştigat „războiul rece" al deceniilor de după război. Doar această apropiere şi integrare ne va scoate din situaţia echivocă a „dublei apartenenţe", occidentală şi orientală, despre care scrie Adrian Marino (1995), va marca părăsirea definitivă a situaţiei de exterioritate faţă de centrul de putere şi de atracţie, faţă de centrul de modernitate al lumii contemporane. Totodată, admiterea în NATO poate fi considerată o treaptă sau o premisă a admiterii în Uniunea Europeană şi un semn al încrederii puterilor occidentale în stabilitatea democraţiei şi în caracterul sănătos al economiei unei ţări candidate, ceea ce este deosebit de important din punctul de vedere al relaţiilor politice şi economice a ţării respective, cît şi pentru atragerea în continuare a investitorilor străini.

Dacă se poate spune aşa, integrarea în Uniunea Europeană este şi mai importantă, căci aceasta înseamnă traducerea în fapt a ralierii la modernitate, constituind garanţia dezvoltării interne în coordonatele celui mai avansat sistem economic, politic şi cultural al timpului nostru. S-a vorbit mult, în trecutul nu prea îndepărtat, despre „ieşirea" sau „retragerea din istorie" a poporului român,ca despre o strategie virtuoasă a supravieţuirii în condiţii neprielnice. O asemenea retragere sau ieşire din istorie are însă ca efect dorit sau nedorit subdezvoltarea, situarea la periferia lumii civilizate. În lumea de astăzi, doar *intrarea în contemporaneitate* asigură supravieţuirea. O naţiune *„este dependentă atunci cînd suportă o lege impusă de alte state, dar şi cînd se închide singură într-o viziune întoarsă spre trecut sau, mai rău, spre o interpretare eronată a istoriei"* — scrie istoricul francez Thierry de Montbrial (1996, p.102). Integrarea în Uniunea Europeană are ca miză realizarea deplină, pe plan intern, a modelului de societate occidental, a modului de viaţă occidental. Uniunea Europeană, scrie Christoph Bertram (1996, p.85), *„îmbină promisiunea prosperităţii cu*

integrarea politică; oferă piețe comerciale și investiții, ca și identitate politică". Identitatea politică oferită este cea a democrației de tip occidental, singura democrație autentică produsă pînă acum de istorie. *„Uniunea Europenă nu se oprește la frontierele naționale ale statelor membre — ci are semnificație pentru structurile și procedurile interne, permițînd construcția națională dinăuntru..."* (idem). Voința și puterea Uniunii Europene de a sprijini modernizarea lăuntrică a unor țări situate anterior la semiperiferia Occidentului este un fapt dovedit: Grecia, Spania, Portugalia au fost ajutate eficient în ultimele decenii pentru a depăși sechelele regimurilor autoritare pe care le-au cunoscut, pentru a ajunge la stabilitate socială și democratică. Un asemenea ajutor este cu atît mai stringent necesar țărilor din centrul și răsăritul Europei, sever marcate de deceniile de regim comunist și de subdezvoltare economică: ele nu-și pot depăși singure condiția precară. Desigur, însă, ele trebuie în primul rînd să se ajute singure, să se modernizeze serios, radical, aceasta fiind chiar condiția sprijinului așteptat din partea UE.

2. Interesul Occidentului

La cea de-a doua întrebare răspunsul este, firește, pozitiv: Occidentul este și el interesat în integrarea țărilor foste comuniste. Ce cîștigă Occidentul prin această integrare? Acest interes este unul strategic, de perspectivă. Europa unită nu poate fi *întreagă* fără țările din Est. O Europă integrată și întreagă va fi una din cele mai mari puteri sociale, economice, politice și culturale ale lumii, o putere mondială competitivă cu Statele Unite ale Americii, cu Japonia, în perspectivă cu China și celelalte țări în plină expansiune economică ale Orientului Îndepărtat, o forță capabilă de a face față, în secolul al XXI-lea, posibilelor provocări din partea lumii islamice.

Acest interes este însă, cum spuneam, strategic, de perspectivă. Interdependența dintre Occidentul și Orientul european este *asimetrică* (Andrei Marga, 1995, p.253). Occidentul și-a realizat prosperitatea, stabilitatea democratică, civilizația *fără* a cuprinde în cadrele sale țările din Est și mai poate trăi în continuare, multă vreme, fără aportul acestora. Acestea din urmă nu se pot alinia la cerințele modernității contemporane fără sprijinul Occidentului, fără integrarea lor în structurile occidentale. Se spune adesea, la noi, că Occidentul capitalist are nevoie de marile piețe de desfacere ale zonelor răsăritene. Sigur că are realmente nevoie, pentru continuarea dezvoltării sale, de aceste piețe; dar piața fără o cerere *solvabilă* nu e una reală, acesta este un adevăr economic elementar; foarte mulți oameni din Est și-ar cumpăra cu plăcere mașini de marcă occidentale, dar nu-și pot îngădui așa ceva. Pentru a constitui o piață cu cerere solvabilă, țările din Est au de străbătut calea consolidării economice, calea spre

bunăstare. Pentru Occident, integrarea țărilor din Est va reprezenta, în termen lung, un avantaj strategic de netăgăduit, dar în termen scurt o dificultate de surmontat: el va trebui să le sprijine economic.

Iată de ce, Occidentul nu forțează cuprinderea în structurile sale a țărilor din Est, nu vrea să le cucerească, nici sub aspect politic, nici sub cel economic. De-altfel, nici NATO, nici Uniunea Europenă nu s-au constituit şi nu s-au lărgit, pînă în prezent, prin vreo „cucerire", prin vreun act de forță, ci prin adeziuni *negociate*, în cursul cărora interesele particulare ale partenerilor au fost apărate, apoi — prin compromisuri raționale — armonizate. Vorbăria ce se face frecvent auzită la noi despre tentativele viclene ale bancherilor şi industriaşilor occidentali de a „cuceri", de a „cumpăra", de a „subjuga" economic țările din Est este pur demagogică. Expansiunea marelui capital în toate direcțiile rozei vînturilor este desigur o realitate; pentru țările din estul Europei primejdia reală este însă neintrarea, iar nu intrarea capitalului străin în economia lor.

Simplu şi clar spus, nu Occidentul ne pretinde să ne integrăm, ci noi cerem — avem tot interesul s-o facem — să fim admişi în structurile integrate. Mai mult, Occidentul îşi selectează partenerii, pretendenții la integrare, îi aranjează într-o ordine preferențială. Cei din Răsărit se grăbesc să adere, Occidentul nu se grăbeşte să-i admită. Deşi nu refuză pe nimeni dintre partenerii potențiali — căci strategic are nevoie de toți — îi amînă pe unii. Cum s-a întîmplat cu România, la începutul verii acestui an.

3. Amînarea — de ce?

De ce a fost amînată primirea României atît în NATO, cît şi în Uniunea Europeană, în timp ce alte state central- şi est-europene au fost invitate la tratativele de aderare?

S-a scris şi s-a vorbit enorm de mult despre aceasta, iar eu nu doresc să intru în toate detaliile discuțiilor care deseori mai mult au întunecat, decît au luminat problema. După părerea mea, esențial nu este jocul diplomatic de ultimă oră (cine şi de ce ne-a sprijinit, cine şi din ce motive ne-a „ocultat"), care este întors cu obstinație pe toate fețele. După părerea mea, criteriul fundamental aşezat la temelia judecății forurilor occidentale a fost cel al nivelului de modernitate al structurilor economice şi politice a statelor candidate: au fost preferate cele ale căror structuri sunt relativ mai apropiate de standardele occidentale, cele a căror integrare promite a fi mai scurtă şi mai uşoară.

Pot menționa în sprijinul acestei păreri împrejurarea că în analizele economice şi sociologice serioase cu privire la această problemă, cu ani înainte de hotărîrile de la Madrid şi Bruxelles, au fost menționate de repetate ori drept cele mai probabile candidate tocmai cele care au fost efectiv nominalizate în

1997. Astfel, mai sus amintitul Christoph Bertram scria încă în 1995 că primele țări invitate să adere la NATO vor fi Cehia, Ungaria și Polonia (1996, p.62). Același autor amintește că inițial fusese prevăzută și Slovacia, dar această țară a rămas în urmă din cauza îndoielii pe care a trezit-o în Occident procesul intern al democratizării sale. De asemenea, Zbigniev Brzezinski, cunoscut om de știință și analist politic american, fost consilier pe probleme de securitate al președintelui Statelor Unite, scria în mai multe studii publicate încă în 1993 despre aceleași trei state ca despre singurele candidate serioase la „primul val" de aderare la stucturile euro-atlantice (1995, p.247, p.256, pp.258-259). Ar putea fi menționați și alți autori. Predicția s-a bazat pe analiza dezvoltării anterioare a țărilor din zona central-estic europeană, pe constatarea că în țările menționate, reforma economiei de comandă supracentralizate, o anumită liberalizare economică și chiar politică a început efectiv încă în ultimii ani ai fostului regim comunist — *„agonia finală a comunismului a servit, totodată (...) și ca perioadă de gestație economică și politică pentru apariția postcomunismului"* (1995, p.247) — pe cînd în România lui Ceaușescu, după cum se știe, duritatea și obtuzitatea extremă a regimului n-a slăbit pînă în ultima zi a existenței acestuia. Și condiția de start a celor trei țări, din punctul de vedere al potențialului economic, era mai bună. În 1989, PIB/loc. era în România de 1.730, în Polonia de 1.890, în Ungaria de 2.620, în Cehoslovacia de 3.450 USD. În plus, economia acestor țări a evoluat după 1989 în moduri și ritmuri diferite: în 1994, PIB/loc. a scăzut în România la 1.230 și a crescut în Polonia la 2.470 și în Ungaria la 3.840, iar în Cehia era de 3.210 USD (după *The World Bank Atlas,* 1991, pp.6-8 și *The World Bank Atlas,* 1996, pp.18-19).

S-ar mai putea adăuga aici trei seturi de date comparative mai recente. Întîi, *salariul mediu lunar pe economie*: acesta a fost în luna mai 1997, în România, de 106 USD, în timp ce în Ungaria era de 319, iar în Cehia și în Polonia de de cîte 347 USD, deci în toate aceste trei țări de trei și de peste trei ori mai mult ca la noi. Din 12 state est-europene, România se situa, la acest indicator, pe locul 11 (înaintea Bulgariei, Albania nefiind luată în considerare) (*Adevărul, din* 27-28 septembrie 1997, apud *Business Central Europe*). În al doilea rînd, *Indicele Dezvoltării Umane,* care se calculează după o formulă care include, alături de PIB/c.l., speranța de viață la naștere (durata medie a vieții) și gradul de pregătire școlară a populației. Și la acest indicator sintetic România ocupă locul 11 între țările cenral- și est-europene și locul 79 între 175 de state ale globului. În sfîrșit, în al treilea rînd, cifra *investițiilor externe directe* atrase în economia diferitelor țări: în 1996, Polonia a atras 5,6 miliarde USD, Ungaria 2 miliarde, Cehia 1,3 miliarde, în timp ce România circa 500 de milioane USD. Și în clasamentul sumei totale a investițiilor externe atrase din 1990 și pînă azi,

România se situează considerabil în urma țărilor menționate. Iar investitorii străini nu acționează — oricine își poate da seama — după criterii ideologice, după simpatii sau antipatii, ci conform unor criterii economice severe.

Într-un studiu intitulat *Marea transformare, din* 1993, Brzezinski apreciază că tranziția va necesita minimum zece ani în țările din Europa Centrală și probabil dublul acestui interval în celelalte țări ale fostului bloc răsăritean. El distinge trei etape succesive, inevitabile ale tranziției, subliniind că nu toate țările în cauză traversează aceste etape în același ritm. Prima etapă include transformarea nivelelor superioare ale structurilor politice, cît și o primă stabilizare a economiei, incluzînd desființarea producției colectivizate și inițierea privatizării spontane. Cea de-a doua etapă cuprinde introducerea autoadministrării locale descentralizate, formarea unei noi elite politice, instituționalizarea unei democrații funcționale, de-monopolizarea economiei, precum și privatizarea mică și mijlocie. În sfîrșit, cea de-a treia etapă este marcată prin funcționarea constantă a instituțiilor democratice și prin începutul creșterii economice în ritm susținut, drept consecință a declanșării inițiativei private. În această etapă are loc privatizarea pe scară largă și se constituie o nouă clasă a întreprinzătorilor, au loc masive investiții străine și țara este primită în NATO și UE (1995, pp.245-247). Se pare că Cehia, Polonia și Ungaria au ajuns în această a treia etapă, pe cînd România, din păcate, se află de-abia în cea de a doua; ea a pierdut mult timp, întîrziind în prima și în cea de-a doua etapă, realizînd instaurarea la putere a noii elite politice abia în toamna anului 1996, întîrziind cu mai mulți ani marea privatizare și stînd încă în fața constituirii noii clase a întreprinzătorilor. Într-un alt loc, Brzezinski distinge patru tipuri de bază de acumulări pozitive și/sau negative care influențează viteza de transformare a țărilor despre care este vorba; în 1993, cînd autorul și-a elaborat studiul, Polonia și Ungaria s-au încadrat, în opinia sa, în primul tip, România în cel de-al patrulea (1995, p.269).

Se poate spune același lucru și în alte cuvinte. Condițiile (criteriile) de primire a unor țări în Uniunea Europeană, formulate clar și deschis în repetate rînduri, sunt următoarele patru:

a. existența statului de drept, a democrației, respectarea drepturilor omului, respectarea drepturilor minorităților;

b. o economie de piață viabilă, capabilă să facă față concurenței pe piața comunitară;

c. *acquis*-ul comunitar, adică adaptarea și aplicarea ansamblului legislației UE și

d. asumarea responsabilităților în domeniul politicii externe și de securitate comună (apud Cristoph Bertram, 1996, p.86).

Toată lumea este de acord, la noi, că în ce privește condiția b. — existența unei economii viabile de piață, capabilă să facă față concurenței pe piața comunitară —

România nu este încă pregătită pentru aderarea la Uniunea Europeană. În această privinţă nu încape nici o discuţie. În ce priveşte criteriul al patrulea, chestiunea este de asemenea clară, România exprimîndu-şi în repetate rînduri deplina disponibilitate pentru asumarea răspunderilor sale pe plan extern în conformitate cu cerinţele UE. În discuţie rămîn însă criteriile a. şi c., importante şi pentru primirea în NATO. Caracterul democratic al puterii de stat rezultată din alegerile din 1996 nu mai este pus de nimeni la îndoială, nici înclinaţia statului român de a adapta legislaţia internă la normele UE. În motivarea rostită de repetate ori de oficialităţile americane cu privire la decizia de la Madrid s-a insistat asupra scurtimii timpului care s-a scurs de la schimbarea de putere intervenită în noiembrie 1996. Aceasta este însă doar o formulă de politeţe. Problema reală este că voinţa de a asigura traducerea în viaţă a caracteristicilor statului de drept, de a respecta drepturile omului şi drepturile minorităţilor trebuie nu numai declarată, ci şi *înfăptuită* în practică. De asemenea, legislaţia UE trebuie nu numai adaptată, ci — cum am zis — şi *aplicată.** Timpul a fost prea scurt pentru a se constata, dincolo de declaraţiile de intenţie, înfăptuirea şi aplicarea acestor cerinţe.

Iată, prin urmare, de ce nu a fost acceptată România, în „primul val" de aderare la NATO şi la Uniunea Europeană.

4. Strategia dezvoltării: modernizare, democratizare

Am ajuns astfel la cea de-a patra întrebare pusă la început, la problema strategică a dezvoltării interne a României în viitorul apropiat, la problema complexă a modernizării societăţii noastre. Această problemă va trebui cercetată cu ceva mai multă insistenţă.

În cultura română, în speţă în literatura şi filosofia românească s-a discutat mult, de la sfîrşitul secolului trecut şi pînă astăzi — oricine a învăţat la şcoală despre aceasta — pe tema „formei fără fond". Îndreptată iniţial împotriva „paşoptiştilor", formulată — nu fără premergători — de Titu Maiorescu în 1868, intens tematizată de întreaga şcoală junimistă şi reluată în multe feluri de atunci şi pînă în zilele noastre, această teorie reprezintă *„nimic altceva decît chintesenţa criticii adaptării foarte rapide a «formelor» civilizaţiei moderne, occidentale, burgheze, peste un «fond» propriu, naţional, de structură încă tardiv feudală. Teoria este expresia*

* În *„Agenda 2000"*, documentul publicat de Comisia Europeană în care se motivează selecţia pentru invitaţia în Uniunea Europeană, se scrie: *„În ciuda progresului făcut, România nici nu a transpus, nici nu şi-a asumat elemente esenţiale ale acquis-ului, mai ales în privinţa pieţei interne. De aceea, nu este sigur că România va putea să-şi asume obligaţiile de membru pe termen mediu. În plus, va fi nevoie de eforturi cosiderabile în domeniile mediului, transporturilor, problemelor sociale şi forţei de muncă, justiţiei, afacerilor interne, precum şi în agricultură. Mai general, o reformă administrativă substanţială va fi indispensabilă dacă România urmează să aibă structurile pentru aplicarea efectivă în practică a acquis-ului"*. Acest text nu mai necesită comentarii.

unei anumite rezistențe, ideologice și practice, inevitabile, față de imitația mecanică, nefiltrată, a instituțiilor, moravurilor, culturii și ideilor apusene" (Adrian Marino, 1995, p.191). Cu alte cuvinte, junimiștii criticau implantarea prea precipitată a modelului occidental-european în România, susținînd că acesta nu corespunde (încă) realităților românești. În deceniul al patrulea al secolului nostru, Nae Ionescu, Nichifor Crainic și mulți discipoli ai acestora au susținut că spiritualitatea românească e în principiu incompatibilă cu modelul civilizației occidentale, de care ea trebuie să se delimiteze, să se izoleze categoric.

Critica preluării *superficiale* a unor forme de civilizație și cultură occidentală poate fi considerată justificată. Pare a fi clar însă că aceasta este doar o parte a problemei. Partea mai gravă și mai serioasă, sociologic cu adevărat relevantă este cea opusă: preluarea doar a unor «forme» și neschimbarea, sau schimbarea prea înceată, inconsecventă, incompletă a «fondului». Spus pe șleau, nemodernizarea sau modernizarea prea lentă, prea tîrzie, inconsecventă și incompletă a structurilor economice și sociale și chiar a celor politice ale țării, fără de care structurile spirituale moderne nu se puteau așeza pe baze temeinice.

Toate elementele definitorii ale modernității: industrialismul, economia de piață (capitalistă), statul democratic de drept și mentalitatea corespunzătoare acestora și-au făcut simțită prezența în România cu considerabilă întîrziere față de Occident și nici pînă astăzi nu pe deplin. Pînă în primele decenii ale secolului nostru, sistemul politic s-a întemeiat pe votul censitar, covîrșitoarea majoritate a populației — țărănimea — fiind exclusă din viața politică activă. Dreptul de vot universal a fost acordat cetățenilor României doar după primul război mondial, prin Constituția din 1923, cu multe decenii în urma țărilor din Occident. Regimul politic din perioda dintre cele două războaie a avut un caracter democratic, pluripartidic, dar era o democrație fragilă, instabilă: ea a fost lichidată în 1938, prin instaurarea dictaturii regale. Pînă la al doilea război mondial, România a rămas o țară preponderent agrară și rurală: trei pătrimi din populația ei se ocupa cu agricultura și trăia la sate; agricultura ce se practica era însă preponderent premodernă, de subzistență, majoritatea gospodăriilor țărănești fiind departe de a putea fi considerate ferme moderne, de tipul celor occidentale. Industria s-a dezvoltat mult în România interbelică, dar a rămas, în comparație cu Occidentul, în stare incipientă. Starea de sănătate a populației, (bolile sociale), nivelul școlarizării generale (numărul mare de analfabeți), durata medie relativ scăzută a vieții exprimau, toate împreună, rămînerea în urmă față de Occident din punctul de vedere al nivelului și modului de viață față de Occident. Regimul comunist instaurat după cel d-al doilea război mondial a introdus un sistem politic antidemocratic, dictatorial și o economie de comandă, subminînd criteriul eficienței în activitățile economice, anulînd deci elemente fundamentale ale

modernității sociale. Comunismul a încercat modernizarea prin industrializare și urbanizare, dar a realizat un model de industrializare depășit și ineficace, care — după o perioadă inițială de aparent succes — a dat faliment în cele din urmă, s-a prăbușit. În momentul marii schimbări din 1989, scrie Brzezinski, Occidentul pășise de-acum într-o nouă fază a dezvoltării sale socio-economice, în era *post-industrială, tehnotronică, „o eră care nu numai în privința indicatorilor economici, ci și în privința stilului de viață și a calității vieții este fundamental diferită de era industrială"*, pe cînd țările din Est abia desfășuraseră *„un proces de industrializare încheiat fără succes"* (1995, p.60), se aflau în stadiul unui industrialism neîmplinit, greșit orientat.

Rămînerea în urmă sau avansul unei țări față de alta este greu de evaluat în mod global, în ani. Putem însă ști, de exemplu, că autostrăzile care împînzesc astăzi cu o deasă rețea țările occidentale — indiciu indiscutabil al modernității — au început a fi construite circa acum șaptezeci de ani; ele lipsesc și azi din România cu desăvîrșire (căci „autostrada rurală" de 100 de km dintre București — Pitești, cum s-a exprimat recent un publicist român, nu poate fi luată în considerare). Calculatoarele și-au făcut apariția în economia românească cu o întîrziere de circa 30 de ani față de Occident. Numărul de telefoane instalate, la mia de locuitori, corespunde azi aproximativ cu nivelul de acum patruzeci de ani al țărilor din Apus. Această comparație ar mai putea continua, indicînd clar întîrzierea în modernizare a infrastructurii României.

Într-un cuvînt, formula „formă fără fond" ascunde un proces de modernizare întîrziat, parțial, inconsecvent, sub anumite aspecte chiar fals, o pseudomodernizare socială, în urma căruia decalajul față de Occident n-a scăzut, ci s-a accentuat. Această situație este în linii mari comună țărilor din fostul bloc răsăritean-comunist; între acestea există însă, cum mai spuneam, diferențe de grad, nu în favoarea României. Problema se pune acum în aceşti termeni: situația sa internă și cea internațională îi oferă țării șansa istorică a modernizării reale, nu de formă, ci de fond, a integrării sale prin modernizare, efectivă și nu doar declarativă, în structurile europene, în noua eră a dezvoltării sociale.

Voi schița, în continuare, cîteva priorități ale schimbărilor de realizat, în vederea modernizării-integrării dorite și necesare.

4.1. Voi începe cu ceea ce cred că este aici și acum esențial: schimbarea de mentalitate. *„Adevărul este* — scrie un publicist român — *că România nu este încă pregătită (economiceşte, militariceşte și, nu în ultimul rînd, la nivelul mentalităților) pentru o veritabilă integrare în structurile euroatlantice, iar principala vină pentru această situație aparține, întîi de toate, foștilor guvernanți post-ceaușiști, dar și* întregii clase politice româneşti"(Dan Oprescu,

1997, p.2, subl.mea, A.R.)

Este vorba, în primul rînd, de mentalitatea şi practica lucrării pentru salvarea aparenţelor, pentru *„puneri cît mai reuşite în scenă"*. Simularea adeziunii la Europa, mimarea măsurilor de modernizare, urmarea lozincii *„spunem ca ei şi facem ca noi"* — cum scrie Adrian Marino (1995, pp.19-20), este dublu contraproductivă: Occidentul nu se lasă păcălit — ne judecă după faptele, nu după vorbele noastre — iar situaţia internă a ţării nu se îmbunătăţeşte. Este nevoie de a începe în sfîrşit „să facem ca ei", să ne modernizăm realmente, inclusiv mentalitatea. Un mic adagiu se cuvine a fi inserat aici. Bătălia diplomatică pentru aderarea imediată la structurile nord-atlantice şi europene s-a desfăşurat, cum am menţionat la început, în prima parte a anului 1997, curînd după accesul la putere a coaliţiei democratice şi a preşedintelui Emil Constantinescu. Se ştie astăzi — presa a semnalat în repetate rînduri acest fapt — că noua putere a temporizat cu bună ştiinţă măsurile de restructurare economică, pentru care a militat din opoziţie timp de şase ani şi pe care le anunţase ca iminente îndată după succesul său electoral, pentru a nu provoca rezistenţe şi eventuale mişcări sociale care ar fi putut umbri imaginea ţării în exterior şi pentru a nu prejudicia astfel succesul campaniei de integrare. Această tactică, prelungită şi în anul 1998, s-a dovedit însă a fi contraproductivă. Neefectuarea reformei, neluarea măsurilor radicale a fost cea care, pînă la urmă, a rupt România de plutonul ţărilor acceptate în structurile occidentale. Lucrul „la imagine" în loc de lucrul „la obiect" corespunde unui stil nemodern, neeuropean.

Într-o carte închinată problemelor teoretice ale unificării Europene (autorul socotind unificarea ca fiind o treaptă superioară faţă de integrare, aspect pe care nu-l pot discuta aici), Andrei Marga dezvoltă ideea că în studiul acestui proces se impune abandonarea *paradigmei naţionale,* revolute, şi înlocuirea ei cu *paradigma europeană*: *„a gîndi astfel însemnă a transcende acele particularisme care s-au format istoriceşte în sînul Europei şi a lua ca reper ceea ce este comun diverselor entităţi naţionale şi statale, de care toate depind în fond"* (1995, p.157). În ce mă priveşte, consider că una din principalele piedici în calea acestui proces este *paradigma naţionalistă.* Vorbesc aici de *paradigmă* naţionalistă (în sensul celor formulate în cap.I), ca de o mentalitate constituită prin consens cvasi-general, considerată a fi singura normală, care orientează modul de formulare, abordare şi rezolvare a problemelor sociale ale ţării şi populaţiei sale. Este mentalitatea proprie celor mai mulţi politicieni şi publicişti, altfel de culori şi apartenenţe politice diferite, cea cultivată prin educaţia şcolară şi prin producţia culturală (literară, istorică, filosofică) majoră, cea care — în consecinţă — a pătruns adînc în modul de a gîndi al tuturor straturilor societăţii, mentalitatea în care ideologia profesioniştilor şi conştiinţa comună se află la

acelaşi numitor, „confirmîndu-se", întărindu-se reciproc. Vorbesc de paradigma *naţionalistă*, înţelegînd prin naţionalism *nu* conştiinţa identităţii naţionale, nu dorinţa şi voinţa de a o apăra şi cultiva pe aceasta, ci (în sensul celor dezvoltate în cap. III) etnocentrismul, xenofobia şi etnocratismul.

Paradigma naţionalistă se constituie în piedică a integrării europene în dublu sens: a. ea cultivă neîncrederea şi adversitatea faţă de tot ce vine „din afară", tot ce este „străin" de propria naţiune şi b. ea acţionează pe plan intern împotriva soluţionării democratice depline a relaţiilor dintre majoritatea naţională şi minorităţile etnice. *„Xenofobia, antisemitismul şi specificul agresiv, antioccidentalismul şi mitul «luminii care vine de la răsărit» se opun radical oricărei integrări europene reale şi de adîncime"* (Adrian Marino, 1996, p.340). Voi vorbi pe scurt despre ambele aspecte.

a. Din punctul de vedere al paradigmei naţionaliste, suveranitatea statului naţional, întemeiată pe ideea autodeterminării naţionale, nu poate suferi îngrădiri. Or, integrarea europeană pretinde, în mod explicit, anumite îngrădiri ale suveranităţii, de pildă în ce priveşte recunoaşterea întîietăţii normelor juridice comunitare faţă de cele interne ale statului naţional. Este vorba despre acel *acquis*, acea necesară adoptare a legislaţiei comunitare europene, pe care am menţionat-o la punctul 3 al acestei scrieri: *„regula europeană care provine dintr-un tratat sau din dreptul derivat este întotdeauna superioară regulii de drept intern"* (Christian Han — Jacques Léonard, 1992, pp.37-38); *„întîietatea implică faptul că orice regulă anterioară tratatului de la Roma* şi care comportă dispoziţii contrare trebuie să dispară"* (idem, p.38); *„aplicabilitatea directă este, de asemenea, un factor al unităţii dreptului, ea semnifică faptul că orice rezident poate invoca în faţa propriilor jurisdicţii naţionale o normă comunitară"* (idem, p.40). Trebuie să repet aici: nimeni nu impune cu forţa nici unui stat intrarea în Uniunea Europeană. Aderarea este opţiunea proprie, liberă şi independentă a fiecărui stat. Dar odată tratatul de aderare semnat, el trebuie şi respectat, cu toate consecinţele sale; ulterior, principiul suveranităţii, al autodeterminării nu mai poate fi invocat drept scuză a nerespectării prevederilor consimţite. Iar aderarea însăşi nu lezează, ci serveşte interesele naţionale. Referirile ulterioare la „specificul naţional" şi la lezarea suveranităţii sunt neavenite.

Din perspectiva Europei integrate, a comunităţii europene, constituirea, consolidarea, asigurarea bunei funcţionări a instituţiilor democratice a tuturor ţărilor membre este nu numai un drept al fiecărei ţări, ci şi o obligaţie asumată, aderarea constituindu-se în garanţie împotriva oricărei restaurări antidemocratice. *„Ideea autodeterminării naţionale este tentantă pentru cei ce se simt pierduţi în lumea modernă"* — scrie Ralf Dahrendorf (1993, p.128); însă *„dacă aşa-*

* Din 1957 privind Comunitatea Economică Europeană, A.R.

numitul drept la autodeterminare este lăsat să predomine asupra drepturilor fundamentale ale indivizilor, rezultatul va fi probabil un stat național lipsit de libertate"; „principiul autodeterminării încurajează de asemenea omogenitatea (...) o dată în plus, rezultatul este afirmarea violentă a majorității în fața unor minorități lipsite de apărare (idem, p. 129); statul astfel fundamentat poate înlocui *„sclavia guvernării străine cu cea a tiraniei indigene"* (idem, p. 129-130). Instituțiile europene se centrează pe drepturile democratice ale indivizilor, pe drepturile generale ale omului și pe cele ale minorităților deopotrivă. Integrarea în Europa înseamnă integrarea în modernitate, în primul rînd sub aspectul instituțional-democratic al acesteia, regăsirea, iar nu pierderea de sine a popoarelor în modernitatea avansată a contemporaneității.

Integrarea are de asemenea implicații economice de prim ordin. În raport cu acestea, „naționalismul economic" concretizat în lozinca „nu ne vindem țara" și în alte formule demagogice este total contraproductiv. Integrarea înseamnă deschiderea frontierelor, circulația liberă a oamenilor, informațiilor, mărfurilor și capitalurilor, iarăși: în condiții negociate și acceptate prin liber consimțământ, nu impuse prin forță. Odată acceptate aceste condiții (nimeni nu le-ar fi acceptat dacă ar fi dezavantajoase pentru țările membre!), ele trebuie și respectate, aceasta fiind o condiție *sine qua non* a funcționării oricărei piețe libere, inclusiv a pieței comune a statelor integrate. Organismele specializate ale comunității euro-atlantice oferă, în anumite condiții, ajutor pentru stabilizarea, respectiv pentru dezvoltarea economică a țărilor candidate, respectiv a noilor membri ai comunității. Aceste organisme nu sunt totuși asociații de binefacere, ele funcționează pe principii economice precis determinate. A vorbi — cum se întîmplă la noi aproape cotidian în presă — despre „dictatura" pe care o exercită Banca Mondială sau Fondul Monetar Internațional, despre tentativele capitalului internațional de a „subjuga" economia românească, este o vorbărie iresponsabilă.* Cei ce recurg la această demagogie se fac a nu ști că nu aceste organisme *ne propun* împrumuturi, ci noi *le cerem.* Este de la sine înțeles că împrumuturile sunt *condiționate;* în economia de piață, orice împrumut bancar este condiționat, instituția emițătoare trebuie să se asigure că suma va fi folosită pentru scopurile pentru care a fost acordată, va avea un rezultat economic pozitiv și beneficiarul va fi în stare să și restituie, în termenul prevăzut, acel împrumut. Cu privire la afluxul de capital străin în țările din Est, Z. Brzezinski subliniază că *„stabilirea de condiții preliminare clare și supravegherea strictă a utilizării acestui capital*

* Un cunoscut publicist român și-a permis să-l compare pe Paul Thomsen, negociatorul pentru România al Băncii Mondiale, cu Andrei Vîșinski, cel care a impus, în 1945, sovietizarea statului Român, subliniind, în favoarea acestuia din urmă, că era cel puțin un înalt demnitar și nu „un funcționar oarecare" (Național, 99-10 august 1997).

sunt obligatorii" (1995, p.254). Nimeni nu ne forțează din exterior să acceptăm niște condiții care nu ne convin, dar dacă le-am acceptat, contractul încheiat ne obligă să le și respectăm. De-altfel, Uniunea Europeană este interesată în întărirea, nu în slăbirea economiei viitorilor parteneri și — cum bine se știe — nu acceptă ca membri decît țări cu o economie consolidată, capabile de dezvoltare și capabile de a face față concurenței pe piața comună.

b. Printre condițiile primirii în structurile euro-atlantice figurează, cum am mai spus, respectarea deplină, în statele candidate, a drepturilor democratice ale omului și ale minorităților. Ideologia statului național implică ideea, de uz curent în cadrul paradigmei naționaliste, a *etnocrației*, adică a *dominației* națiunii majoritare. Altfel spus, cum am arătat cu alte prilejuri, concepția naționalist-etnocratică privește statul național ca *proprietate* a națiunii majoritare, conform lozincii deseori repetate *„noi suntem stăpîni în țara noastră"*. Dacă unii cetățeni sunt „stăpîni", atunci ceilalți, minoritarii, sunt ne-stăpîni, subordonați, supuși, cetățeni de grad secund. Viziunea etnocratică este prin definiție antidemocratică, căci condiționează plenitudinea drepturilor cetățenești de originea etnică a oamenilor, de apartenența lor la majoritate. Miezul naționalismului *„este convertirea apartenenței etnice într-un criteriu de evaluare a prestațiilor oamenilor"* — scrie Andrei Marga (1995, p.217). Așa este, și încă mai mult: naționalismul condiționează accesul la anumite funcții sociale, la poziții de conducere în stat și în ierarhiile profesionale, de apartenența la majoritatea dominantă. *„... statul naționalist este bazat pe o doctrină contrară drepturilor omului. Există două filosofii privind existența statului. Una se bazează pe respectarea drepturilor omului, cealaltă pe ideea purității etnice"* — scrie Adam Michnik (1997, pp.256-257). Idealul statului naționalist-etnocratic este statul omogen din punct de vedere etnic, statul lipsit de elementul alogen, „străin și ostil". *„Pretutindeni statul național s-a dovedit a fi asimilator (...) În interiorul hotarelor românești regula a acționat în avantajul românilor, în afara acestora, potrivit aceleași logici, împotriva lor"* — scrie istoricul Lucian Boia (1997, p.217). Din unghiul de vedere al etnocratismului, orice tentativă a minorităților etnice de a-și apăra identitatea, de a rezista tentativelor asimilaționiste reprezintă un atentat la unitatea statală, la stăpînirea nestingherită a majoritarilor. Etnocratismul este dispus astăzi, declarativ, să acorde minoritarilor drepturi individuale, le refuză însă orice pretenții la drepturi colective, ori păstrarea identității este, oricum i s-ar spune, un drept colectiv. În același timp, în conformitate cu obișnuita logică dublă inerentă paradigmei naționaliste, recunoaște națiunii majoritare dreptul de asemenea colectiv de stăpînă, „proprietară" a țării.

În ultima vreme, ordonanțele de urgență ale guvernului privind modificarea

unor prevederi ale Legii administrației locale şi ale Legii învățământului, prin care se dă satisfacție unor cerințe ale minorității maghiare privind folosirea limbii materne în administrația locală (inscripțiile bilingve etc.) şi învățământul de stat de toate gradele în limba maternă au stîrnit vehemente proteste nu numai din partea partidelor de opoziție, a stîngii naționaliste, ci şi din partea unor reprezentanți ai coaliției de guvernămînt — din centru şi din instanțele locale ale forțelor ce compun acestă coaliție — precum şi a multor publicişti care, altfel, sprjină coaliția. Paradigma naționalistă acționează din plin, aducînd la numitor comun partide şi oameni care, altfel, se află pe părți opuse ale baricadei politice. În plus, toți aceştia se ridică împotriva transpunerii în realitate a unor măsuri incluse în documente internaționale acceptate anterior, în principiu, prin semnătura unor reprezentanți oficiali ai statului român, documente ale Uniunii Europene şi Tratatul cu Ungaria, chiar sub patronajul fostului preşedinte Iliescu. Este vorba aici de aceeaşi mentalitate păguboasă, mai sus menționată, a duplicității („spunem, dar nu facem"), care se împotriveşte unei reguli elementare a statului de drept şi a relațiilor internaționale: *pacta sunt servanda,* tratatele sau convențiile trebuie respectate. Asemenea practici nu pot decît să întărească, în ochii oamenilor politici din Occident, justețea deciziei de amînare a primirii României în structurile euro-atlantice. Democratizarea tratamentului intern al minorităților nu poate fi privită doar ca o acțiune conjuncturală, de campanie, la care se renunță dacă nu a produs imediat efectul scontat.

Este momentul aici să formulez o precizare la o afirmație anterioară. Am vorbit, în cele de mai sus, despre paradigma naționalistă ca despre o mentalitate a politicienilor, ideologilor, publiciştilor şi conştiinței comune. Respectul față de adevăr mă obligă să adaug că în ultima vreme se observă producerea unei breşe în această mentalitate, se constată semne serioase ale îndepărtării unei părți a politicienilor, ideologilor şi publiciştilor români, precum şi a unei considerabile părți a cetățenilor, de paradigma naționalistă. Primul semn de mare importanță a fost însuşi rezultatul alegerilor din toamna anului 1996 — dovedind îndepărtarea electoratului de retorica naționalistă —, rezultat care a exclus de la putere principalele forțe politice naționaliste şi a instaurat puterea coaliției care se pronunță în principiu pentru integrare şi democratizare. Un al doilea semn poate fi identificat chiar în țesătura celor spuse mai sus: am citat intenționat o seamă de texte ale unor autori români care denunță paradigma naționalistă ca fiind antidemocratică şi antieuropeană şi i se opun cu hotărîre şi clarviziune. Mai sunt şi mulți alții, pe care nu i-am putut cita aici, care exprimă convingeri într-adevăr democratice şi proeuropene.

Schimbarea de mentalitate este, cum am arătat, necesară şi indispensabilă.

Ea trebuie însă înfăptuită în sincronie cu transformări pe plan economic, social şi instituţional, care să servească modernizarea reală a ţării. Pe acestea le voi aminti în partea finală a acestei scrieri. Este vorba de chestiuni în general cunoscute, de aceea le voi putea trata pe scurt.

4.2. Se ştie că reforma structurală a economiei româneşti se află în întîrziere. Pînă astăzi, cea mai mare parte a industriei româneşti se află în proprietatea statului, fiind compusă din prea multe întreprinderi neperformante, multe chiar producătoare de pagubă în loc de profit. Actualul guvern a început în vara anului 1997, în sfîrşit, procesul lichidării unor asemenea întreprinderi, dar acest proces — implicînd fenomene sociale dureroase, printre care, nu în ultimul rînd, creşterea simţitoare a şomajului — mai are mult pînă la a fi dus pînă la capăt. Dar problema nu se rezolvă doar prin aceasta. Vasile Pilat distinge, în restructurarea producţiei industriale, procesul de *asanare* (desfiinţarea unităţilor neviabile în condiţiile economiei deschise de piaţă) de cel *constructiv,* de edificare a unor noi structuri, dotate cu tehnologie într-adevăr modernă, la nivelul erei tehnotronice, a automatizării şi informatizării generale (1996, p.51). Dacă primul proces a început, chiar dacă nu a fost dus încă pînă la capăt, cel de-al doilea nu a demarat încă. Or, cum subliniază acelaşi autor, *„pentru evitarea pericolului unei ireparabile amputări, cu efect involutiv asupra economiei şi societăţii româneşti, este necesar ca restructurarea prin asanare să se desfăşoare concomitent cu restructurarea constructivă, al cărei ritm ar trebui să fie mai mare sau cel puţin egal cu al asanării",* altfel, decalajul faţă de ţările din Uniunea Europeană va creşte în viitorul apropiat în loc să scadă (idem, p.55). Retehnologizarea industriei necesită capital, de care România nu dispune. Acumularea de capital doar cu forţe interne este posibilă în principiu — ţările occidentale au parcurs, la vremea lor, cu multe decenii în urmă, această cale — dar necesită un timp foarte îndelungat, multe decenii, de care nu dispunem. Prin urmare, singura şansă pentru asigurarea unui ritm corespunzător al restructurării constructive, al modernizării rapide, al creşterii calitative a economiei româneşti o reprezintă sursele externe, infuzia masivă de capital, investiţiile străine directe (Vasile Pilat, 1996, pp.56-57). Autorul pe care-l citez a calculat necesarul de investiţii pentru ca România să atingă în 20 de ani nivelul mediu al PIB/loc. Din UE, necesar cifrat la 2.658,86 miliarde USD, din care, la o rată a investiţiilor de 20% din PIB al ţării, din resurse interne s-ar investi 923,95, din resurse externe 1.734,91 miliarde USD, sau, la o rată a investiţiilor de 25% din PIB al ţării, din resurse interne s-ar investi 1.734,91 iar din resurse externe 1.502,84 miliarde USD (idem, p. 56).

Desigur, sunt posibile şi alte calcule, alte estimări. Nu doresc să intru aici

în discuția de detaliu a acestei predicții. Cîteva lucruri îmi par însă sigure. Mai întîi, că *fără* substanțiale investiții externe de capital nu vom putea reproduce decît sărăcia și înapoierea, nu vom putea realiza dorita și necesara modernizare temeinică a economiei. Să ne amintim că Germania și alte țări occidentale s-au ridicat rapid, în aproximativ un deceniu și jumătate, din ruina economică în care le-a lăsat cel de-al doilea război mondial, prin miliardele de dolari ale celebrului plan Marshall. În al doilea rînd, că nu este vorba — cum nici în cazul planului Marshall n-a fost — de un simplu *ajutor,* de un act caritativ, ci de investiții, realizate în condiții de strictă eficiență economică. În al treilea rînd, că — de asemenea ca în cazul invocat drept comparație — sprijinul extern trebuie dublat prin eforturi proprii, prin reorganizarea pe baze moderne a întregii economii, prin crearea unei noi infrastructuri de comunicații și telecomunicații etc., prin masive investiții interne (cum s-a văzut și din calculul predictiv mai sus citat).

Opțiunea pentru integrarea europeană însemnă și opțiunea pentru modelul occidental (european și nord-american) al economiei de piață, deosebit de cel sud-american. În ce constă deosebirea dintre cele două modele? În America Latină, economia de piață funcționează în cadrul unei acute polarizări sociale, care a produs concentrarea unor fabuloase averi la un pol și o masă critică a sărăciei la celălalt pol al societății. În acest model straturile mijlocii au o scăzută pondere economică și socială. Totodată — și în parte cel puțin în consecința acestei situații — stabilitatea democratică a multor țări din America Latină este îndoielnică, posibilitatea supraviețuirii sau reinstalării unor regimuri autoritare este dată. Economia de piață occidentală este aceea a unor democrații bine așezate, stabile, în care totodată straturile de mijloc au o poziție economică și socială consolidată, în care — deși nu lipsesc anumite categorii marginale, surse de probleme sociale — covîrșitoarea majoritate a populației trăiește în condiții de securitate economică, chiar de opulență. Cum subliniază autorul polonez Adam Przeworski, pentru țările Europei de Est singura opțiune rațională este cea pentru modelul occidental, care împletește economia de piață, bunăstarea și democrația. *„Durabilitatea noilor democrații va depinde* (...) *nu numai de structura lor instituțională și de ideologia forțelor politice importante, ci în mare măsură de performanțele lor economice"* (1996, p.204), căci în cazul colapsului economic ar urma tulburări sociale și s-ar ivi pericolul „soluției" autoritare; astfel de „soluții" ar anula însă șansa integrării europene a țării sau țărilor respective (idem, p.205).

În ce privește nevoia formării și consolidării straturilor de mijloc ale societății românești, voi aminti foarte pe scurt doar două chestiuni: starea precară a agriculturii și dificultățile „clasei de mijloc" orășenești. În agricultură nu s-a produs, în ultimii 6-7 ani, vreo schimbare esențială: dimensiunea medie a

gospodăriilor ţărăneşti rămîne sub 2 ha, iar dotarea tehnică a acestora este mai mult decît precară, condiţii în care nu se poate face altceva decît o agricultură de subsistenţă. Modernizarea agriculturii trece prin capitalizarea ei, prin constituirea fermelor care lucrează, cu un echipament modern, pe suprafeţe medii (20-30 de hectare) şi care produc în primul rînd pentru piaţă, nu numai pentru consumul familial al agricultorilor. Cît priveşte categoria întreprinzătorilor mici şi mijlocii din sfera comerţului şi mai ales a producţiei industriale şi meşteşugăreşti, categorie care s-a dezvoltat efectiv în ultimii ani — fiind însă departe de ponderea economică pe care ea o deţine în economia de piaţă occidentală — se pare că dificultăţile actuale ale economiei româneşti îi sunt defavorabile: lipsurile actuale din bugetul statului au dus la mărirea, în loc de scăderea fiscalităţii ce apasă asupra lor, astfel că, după părerea unui cunoscut analist economic român, circa 50% din întreprinderile private mici şi mijlocii sunt ameninţate de faliment şi aproximativ 600.000 de persoane din acest sector riscă să ajungă în şomaj (Ilie Şerbănescu, în „22", din 2-8 septembrie 1997, p.5). Restructurarea constructivă, despre care am vorbit mai sus, cu măsuri stimulative eficiente, se mai lasă aşteptată.

4.3. O ultimă chestiune în această ordine de idei, despre o anume direcţie a schimbării, modernizării instituţionale. Reconstrucţia democratică a structurilor politice şi economice deopotrivă implică *descentralizarea* acestora, cedarea puterii decizionale către verigile instituţionale inferioare şi medii. În limbajul politico-juridic modern, este vorba de cerinţa de a se înfăptui principiul *subsidiarităţii*, adică, simplu spus, a cerinţei după care orice problemă trebuie decisă la cel mai jos nivel posibil. Centralizarea excesivă a puterii la nivelul organelor superioare a puterii de stat este o caracteristică a regimurilor totalitare sau autoritare; descentralizarea este o cerinţă a democratizării. *„În România există o puternică tendinţă centralistă de veche tradiţie care a dus în epoca modernă mereu la neglijarea provinciei în favoarea capitalei şi la centralizarea puternică a deciziilor politice"*, pe cînd *„descentralizarea nu este altceva decît o garanţie a stabilităţii funcţionale"* (Dan Suciu, 1997, p.14). Principiul subsidiarităţii ocupă un loc central în doctrina politică a democraţiei creştine occidentale şi a jucat un rol esenţial în reconstrucţia democratică a mai multor state europene după cel de-al doilea război mondial; prin descentralizarea pe care o implică, principiul subsidiarităţii *„este pîrghia prin care societatea se eliberează de sub tutela statului"*, prin care se realizează democraţia *participativă*, cea care valorifică activismul cetăţenilor (Daniel Barbu, 1996, p.7-8). Realizarea acestui principiu, cuprins în programul de guvernare al actualei coaliţii de la putere, necesită măsuri ce încă se lasă aşteptate, privind întărirea autonomiei economice, financiare şi de decizie a organelor locale şi judeţene.

Există şi o Cartă Europeană a Autonomiei Locale, document al Consiliului Europei, la care România a aderat, fără a-i pune încă în practică cerințele. Realizarea acestui principiu este întîrziată, între altele, cum arată amîndoi autorii citați în acest aliniat, datorită rezistenței ce provine din mai sus discutata paradigmă naționalistă, de frica „separatismului" local şi regional de care ar profita minoritatea maghiară, cînd de fapt autonomia locală şi descentralizarea puterii de decizie este în interesul tuturor comunităților locale, indiferent de etnie, al întregii economii şi al vieții publice în general.

Şi în această chestiune, cerințele integrării europene, cele ale democratizării interne şi ale modernizării se împletesc, se condiționează reciproc. Ceea ce am încercat să demonstrez prin întreaga lucrare. Mingea este în terenul nostru. Integrarea rămîne obiectivul strategic, cheia integrării este modernizarea.

(1997)

BIBLIOGRAFIE

BARBU, Daniel (1996): *Democrația creştină în politica românească. Un caz de nepotrivire?* în: *Sfera politicii*, nr.43

BERTRAM, Christoph (1996): *Europa în balanță*, Clavis

BOIA, Lucian (1997): *Istorie şi mit în conştiința românească*, Humanitas, Bucureşti

BRZEZINSKI, Zbigniew (1995): *Europa Centrală şi de Est în ciclonul tranziției*, Editura Diogene, Bucureşti

DAHRENDORF, Ralf (1993): *Reflecții asupra revoluției din Europa*, Humanitas, Bucureşti

HEN, Christian — LÉONARD, Jacques (1992): *Europa*, Humanitas, Bucureşti

MARGA, Andrei (1995): *Filosofia unificării europene*, Apostrof, Cluj

MARINO, Adrian (1995): *Pentru Europa. Integrarea României. Aspecte ideologice şi culturale*, Polirom, Iaşi

MARINO, Adrian (1996): *Politică şi cultură. Pentru o nouă cultură română*, Polirom, Iaşi

MICHNIK, Adam (1997): *Scrisori din închisoare şi alte eseuri*, Polirom, Iaşi

MONTBRIAL, Thierry de (1996): *Memoria timpului prezent*, Polirom, Iaşi

OPRESCU, Dan (1997): *Integrosaurus*, în: *Sfera politicii*, nr. 48

PRZEZOWSKI, Adam (1996): *Democrația şi economia de piață. Reformele politice şi economice în Europa de Est şi America Latină*, Editura All, Bucureşti

PILAT, Vasile (1996): *Integrarea în structurile europene: o dură provocare pentru economia şi societatea românească*, în: *Revista de cercetări sociale*, nr. 4

SUCIU, Dan (1997): *Administrația locală în căutarea subsidiarității*, în: *Sfera politicii*, nr.49

The World Bank Atlas 1991

The World Bank Atlas 1996

NATIONALISM OR DEMOCRATISM?

CONTENTS

FOREWORD 11

PART I: NATIONALISM 12

I. NATIONAL MAJORITY AND ETHNIC MINORITIES: DOMINATION OR DEMOCRACY? 15
1. The nation and the national problem in the modern society 15
2. Majority and minorities in Romania: social-demographic data and social problems 19
3. Nationalism: anti-democracy, anti-modernism, hostility towards the West 25
4. The nationalist paradigm 31
5. Nationalism and anti-democracy: left, right, left 34

II. ETHNIC PREJUDICE AND NATIONAL SPECIFIC 40
1. Roots of the ethnic prejudice 42
2. Xenophobia and domination/submission 46
3. Ethnocentrism and the national self 51
4. Romanian controversies, yesterday and today 59
5. Is there any remedy to ethnic prejudice? 69

III. A "GOOD" AND A "BAD" NATIONALISM? DEFINING TERMS AND CONCEPTS 74
1. Identity and ethnicity 74
2. The "good" nationalism and the "bad" one 77
3. Awareness of the national identity and nationalism 79
4. Nationalism — attempts toward a conceptual delimitation 81
5. Ethnocracy and the national state 82

IV. ETHNO-NATIONALISM — ROMANIAN TYPE 89
1. Introductory ideas 89
2. Burdens of the past 91
3. Ethnicity and nationalism 100
4. Carriers of contemporary nationalism 108
5. Final thoughts 111

PART II: MINORITIES 115

V. IDENTITY AND ASSIMILATION (HUNGARIANS IN ROMANIA) 117
1. Short history 117
2. Identity 119
3. Assimilation 124
4. Final considerations 131

VI. GERMAN IDENTITY, GERMAN SUFFERING, AND GERMAN NATIONALISM 135
1. Historic frame 135
2. Deportation of Saxons 137
3. Post scriptum 147
Case study: the conscience of an un-glorious past 151

VII. JEWISH EMANCIPATION, ASSIMILATION, IDENTITY 157
1. Emancipation 158

2. Assimilation 161
3. Identity 165
Case study: a family chronicle 174

VIII. Who "brought" communism in Romania? 183
1. Over-representation of Jews in different domains 184
2. Jews in the Romanian communist party 186
3. Over-representation of Jews in the party-state leadership 189
4. Motivation of the communist option by some of the Jews 195
IX. About anti-Semitism 200
1. Introductory ideas 201
2. Popular anti-Semitism 204
3. Statal anti-Semitism 207
4. Rhetorical anti-Semitism 226
5. Final considerations 237

X. Interculturalism and multiculturalism 241
1. Interculturalism 242
2. Multiculturalism 248
Case Study: the Banat Region — interculturalism and/or ethnic polarization 254
Case study: the multicultural university 259

XI. A marginal minority: the Romas of Romania 273
1. How many Romas live in Romania? 275
2. Short history of the discrimination 282
3. Romas today 290
4. Conclusions 302

PART III: CONSEQUENCES 307

XII. To leave or to stay? Emigration from Romania 309
1. Introductory ideas 309
2. Emigration of Romanians 312
3. Emigration of minorities 315
4. Motivations and circumstancies of emigration 324

XIII. Integration, modernization, democratization 331
1. The need of integration 332
2. The interest of the West 333
3. Postponing — why? 334
4. The development strategy: modernization, democratization 337

Contents 350

Inhalt 352

Table des matieres 354

Tartalomjegyzék 356

NATIONALISMUS ODER DEMOKRATISMUS?

INHALT

VORWORT 11

ERSTER TEIL: DER NATIONALISMUS 12

I. NATIONALE MEHRHEIT UND ETHNISCHE MINDERHEITEN: HERRSCHAFT ODER DEMOKRATIE? 15
1. Nation und nationales Problem in der modernen Gesellschaft 15
2. Mehrheit und Minderheiten in Rumänien: sozio-demographische Daten und soziale Probleme 19
3. Nationalismus: Antidemokratismus, Antimodernismus, Westfeindlichkeit 25
4. Die nationalistische Paradigma 31
5. Nationalismus und Antidemokratismus: links, rechts, links 34

II. DAS ETHNISCHE VORURTEIL UND DIE NATIONALE SPEZIFIZITÄT 40
1. Die Wurzeln des ethnischen Vorurteil es 42
2. Xenophobie und Herrschaft/Unterwerfung 46
3. Ethnozentrismus und Volkscele 51
4. Rumänische Streitigkeiten, gestern und heute 59
5. Gibt es ein Gegenmittel zum ethnischen Vorurteil? 69

III. EIN "GUTER" UND EIN "SCHLECHTER" NATIONALISMUS? TERMINOLOGISCHE UND KONZEPTUELLE ABGRENZUNGEN 74
1. Identität und Ethnizität 74
2. Der "gute" und der "schlechte" Nationalismus 77
3. Das Bewusstsein der nationalen Identität und der Nationalismus 79
4. Der Nationalismus — ein Versuch der begrifflichen Abgrenzung 81
5. Ethnokratie und Nationalstaat 82

IV. ETHNONATIONALISMUS — DIE RUMÄNISCHE FASSUNG 89
1. Vorbemerkungen 89
2. Die Bürde der Vergangenheit 91
3. Ethnizität und Nationalismus 100
4. Die Träger des gegenwärtigen Nationalismus 108
5. Schlussbemerkungen 111

ZWEITER TEIL: DIE MINDERHEITEN 115

V. IDENTITÄT UND ASSIMILATION (DIE UNGARN IN RUMÄNIEN 117
1. Kurze Geschichte 117
2. Identität 119
3. Assimilation 124
4. Schlussbemerkungen 131

VI. DEUTSCHE IDENTITÄT, DEUTSCHES LEID UND DEUTSCHER NATIONALISMUS 135
1. Der geschichtliche Rahmen 135
2. Die Deportation der Sachsen 137
3. Post scriptum 147

Eine Fallstudie: das Bewusstsein der unglorreichen Vergangenheit 151

VII. Jüdische Emanzipation, Assimilation und Identität 157
1. Emanzipation 158
2. Assimilation 161
3. Identität 165
Eine Fallstudie: eine Familienchronik 174

VIII. Wer hat den Kommunismus nach Rumänien "gebracht"? 183
1. Die Überrepräsentation der Juden in verschiedenen Bereichen 184
2. Die Juden in der kommunistischen Partei 186
3. Die Überrepräsentation der Juden in der Partei - und Staatsführung 189
4. Die Motivation der kommunistischen Optionen einiger Juden 195
IX. Vom Antisemitismus 200
1. Einleitende Bemerkungen 201
2. Völkischer Antisemitismus 204
3. Staatlicher Antisemitismus 207
4. Rethorischer Antisemitismus 226
5. Schlussbemerkungen 237

X. Interkulturalität und Multikulturalität 241
1. Interkulturalität 242
2. Multikulturalität 248
Eine Fallstudie: das Banat — Interkulturalität oder/und ethnische Polarisierung? 254
Eine Fallstudie: die multikulturelle Universität 259

XI. Eine marginale Minorität: die Roma in Rumänien 273
1. Wie viele Roma leben in Rumänien? 275
2. Kurze Gesc hichte der Diskrimination 282
3. Die Roma heute 290
4. Schlussbemerkungen 302

DRITTER TEIL: FOLGEN **307**

XII. Gehen oder bleiben? Die Emigration aus Rumänien 309
1. Vorbemerkungen 309
2. Die Emigration der Rumänen 312
3. Die Emigration der Minderheiten 315
4. Die Motivationen und die Umstände der Emigration 324

XIII. Integration, Modernisierung, Demokratisierung 331
1. Die Notwendigkeit der Integration 332
2. Das Interesse des Westens 333
3. Die Vertagung — warum? 334
4. Die Strategie der Entwicklung: Modernisierung, Demokratisierung 337

Contents 350

Inhalt 352

Table des matieres 354

Tartalomjegyzék 356

NATIONALISME OU DÉMOCRATISME?

TABLE DES MATIERES

AVANT-PROPOS 11

PREMIERE PARTIE: LE NATIONALISME 12

I. MAJORITÉ NATIONALE ET MINORITÉS ETHNIQUES: DOMINATION OU DÉMOCRATIE? 15
1. La nation et le probleme national dans la société moderne 15
2.Majorité et minorités en Roumanie: dates socio-démographiques et problemes sociaux 19
3. Le nationalisme: antidémocratisme, antimodernisme, antioccidentalisme 25
4. Le paradigme nationaliste 31
5. Nationalisme et antidémocratisme: gauche, droit, gauche 34

II. PRÉJUGÉ ETHNIQUE ET SPÉCIFICITÉ NATIONALE 40
1. Les racines du préjugé ethnique 42
2. Xénophobie et domination/asservissement 46
3. Ethnocentrisme et psychique nationale 51
4. Controverses roumaines, hier et aujourd'hui 59
5. Il y a-t-il un antidot au préjugé ethnique? 69

III. UN NATIONALISME "BON" ET UN "MAUVAIS"? DÉLIMITATIONS TERMINOLOGIQUES ET CONCEPTUELLES 74
1. Identité et ethnicité 74
2. Le nationalisme "bon " et le "mauvais" 77
3. La conscience de l'identité nationale et le nationalisme 79
4. Le nationalisme — un essai de délimitation conceptuelle 81
5. L'ethnocratie et l'État national 82

IV. L'ETHNONATIONALISME — LA VARIANTE ROUMAINE 89
1. Idées introductrices 89
2. Le fardeau du passé 91
3. Ethnicité et nationalisme 100
4. Les porte-voix du nationalisme contemporain 108
5. Considérations finales 111

DEUXIEME PARTIE: LES MINORITÉS 115

V. IDENTITÉ ET ASSIMILATION (LES HONGROIS DE ROUMANIE) 117
1. Courte histoire 117
2. L'identité 119
3. L'assimilation 124
4. Considérations finales 131

VI. IDENTITÉ ALLEMAGNE, SOUFFRANCE ALLEMAGNE ET NATIONALISME ALLEMAGNE 135
1. Le cadre historique 135
2. La déportation des saxons 137
3. Post scriptum 147
Une étude de cas: la conscience du passé non-glorieux 151

VII. ÉMANCIPATION, ASSIMILATION, IDENTITÉ JUIVES 157

1. L'émancipation 158
2. L'assimilation 161
3. L'identité 165
Une étude de cas: une chronique de famille 174

VIII. Qui a "apporté" le communisme en Roumanie? 183
1. Le sur-pourcentage des Juifs en différents domains 184
2. Les Juifs dans le parti communiste roumain 186
3. Le sur-pourcentage des Juifs dans la direction du parti/État 189
4. La motivation de l'option communiste de quelques-uns des Juifs 195

IX. Sur l'antisemitisme 200
1. Considérations introductrices 201
2. L'antisémitisme populaire 204
3. L'antisémitisme d'État 207
4. L'antisémitisme rhétorique 226
5. Considérations finales 237

X. Interculturalité et multiculturalité 241
1. L'interculturalité 242
2. La multiculturalité 248
Une étude de cas: le Banat — interculturalité ou/et polarisation ethnique? 254
Une étude de cas: l'université multiculturelle 259

XI. Une minorité marginale: les Romes de Roumanie 273
1. Combien de Romes vivent-ils en Roumanie? 275
2. Courte histoire de la discrimination 282
3. Les Romes dans l'actualité 290
4. Comme conclusion 302

TROISIEME PARTIE: CONSÉQUENCES 307

XII. Rester ou partir? L'émigration de Roumanie 309
1. Considérations introductrices 309
2. L'émigration des Roumains 312
3. L'émigration des minorités 315
4. Les motivations et les circonstances de l'émigration 324

XIII. Intégration, modernisation, démocratisation 331
1. La nécessité de l'intégration 332
2. L'intéret de l'Ouest 333
3. L'ajournement — pourquoi? 334
4. La stratégie de l'évolution: modernisation, démocratisation 337

Contents 350

Inhalt 352

Table des matieres 354

Tartalomjegyzék 356

NACIONALIZMUS VAGY DEMOKRATIZMUS?

TARTALOMJEGYZÉK

ELŐSZÓ 11

ELSŐ RÉSZ: A NACIONALIZMUS 12

I. NEMZETI TÖBBSÉG ÉS ETNIKAI KISEBBSÉGEK: URALOM VAGY DEMOKRÁCIA? 15
1. A nemzet és a nemzeti kérdés a modern társadalomban 15
2. Többség és kisebbségek Romániában: szocio-demográfiai adatok és társadalmi problémák 19
3. A nacionalizmus: antidemokratizmus, antimodernizmus, nyugat-ellenesség 25
4. A nacionalista paradigma 31
5. Nacionalizmus és antidemokratizmus: bal, jobb, bal 34

II. ETNIKAI ELŐÍTÉLET ÉS NEMZETI SAJÁTOSSÁG 40
1. Az etnikai előítélet gyökerei 42
2. Xenofóbia és uralom/alávetettség 46
3. Etnocentrizmus és nemzeti lelkület 51
4. Román viták, tegnap és ma 59
5. Van-e az etnikai előítéletnek ellenszere? 69

III. EGY "JÓ" ÉS EGY "ROSSZ" NACIONALIZMUS? TERMINOLÓGIAI ÉS FOGALMI ELHATÁROLÁSOK 74
1. Önazonosság és etnicitás 74
2. A "jó" és a "rossz" nacionalizmus 77
3. Az etnikai identitás tudata és a nacionalizmus 79
4. A nacionalizmus — kisérlet egy fogalmi meghatározásra 81
5. Etnokrácia és nemzeti állam 82

IV. AZ ETNONACIONALIZMUS — A ROMÁN VÁLTOZAT 89
1. Bevezető gondolatok 89
2. A múlt terhe 91
3. Etnicitás és nacionalizmus 100
4. A jelenkori nacionalizmus hordozói 108
5. Zárógondolatok 111

MÁSODIK RÉSZ: A KISEBBSÉGEK 115

V. IDENTITÁS ÉS ASSZIMILÁCIÓ (A ROMÁNIAI MAGYAROK) 117
1. A történelem, röviden 117
2. Identitás 119
3. Asszimiláció 124
4. Zárógondolatok 131

VI. NÉMET IDENTITÁS, NÉMET SZENVEDÉS, NÉMET NACIONALIZMUS 135
1. A történelmi keret 135
2. A szászok deportálása 137
3. Post scriptum 147
Esettanulmány: a dicstelen múlt tudata 151

VII. Emancipáció, asszimiláció, zsidó identitás 157
1. Emancipáció 158
2. Asszimiláció 161
3. Identitás 165
Esettanulmány: egy család-krónika 174
VIII. Ki "hozta be" a kommunizmust Romániába? 183
1. A zsidók túlreprezentáltsága különböző területeken 184
2. Zsidók a kommunista pártban 186
3. A zsidók túlreprezentáltsága a pártállami vezetésben 189
4. Egyes zsidók kommunista opciójának motivációja 195
IX. Az antiszemitizmusról 200
1. Bevezető észrevételek 201
2. A népi antiszemitizmus 204
3. Az állami antiszemitizmus 207
4. A retorikus antiszemitizmus 226
5. Zárógondolatok 237
X. Interkulturalitás és multikulturalitás 241
1. Interkulturalitás 242
2. Multikulturalitás 248
Esettanulmány: a Bánát — interkulturalitás vagy/és etnikai polarizáció? 254
Esettanulmány: a multikulturális egyetem 259
XI. Egy marginális kisebbség: a romániai romák 273
1. Hány roma él Romániában 275
2. A diszkrimináció rövid története 282
3. A romák a jelenben 290
4. Következésképpen 302
HARMADIK RÉSZ: KÖVETKEZMÉNYEK 307
XII. Menni vagy maradni? Emigráció Romániából 309
1. Bevezető megjegyzések 309
2. Románok kivándorlása 312
3. Kisebbségiek kivándorlása 315
4. A kivándorlás motivációja és körülményei 324
XIII. Integráció, modernizáció, demokratizáció 331
1. Az integráció szükségessége 332
2. A Nyugat érdeke 333
3. A halasztás — miért? 334
4. A fejlődés stratégiája: modernizáció, demokratizáció 337
Contents 350
Inhalt 352
Table des matieres 354
Tartalomjegyzék 356

La Editura PRO EUROPA au mai apărut:

Heinrich Henckel, *Sistemul elvețian*
John P. Frank, *Modele de guvernare democratică*
Ezra Solomon, *Economia într-o societate liberă*
Chester Finn, *Politica într-o societate liberă*
Chester E. Finn Jr., *A preda democrația*
Howard Cincota, *Ce este democrația?*
Binder Pál, *Az erdélyi fejedelemség román diplomatái*
Richard Coudenhove-Kalergi, *Pan-Europa*
Willy Zeller, *Breviarul economiei de piață*
Ionel Ion, Mariana Costin-Ion, *Aritmetica. Aritmétika*
Ionel Ion, Mariana Costin-Ion, *Számtan. Aritmétika*
*** *Fragmentarium. Judaica-Christiana-Islamica*
*** *România și minoritățile. Colecție de documente*
*** *Învățământul pentru minoritățile naționale în România*
*** *Drepturile persoanelor deținute și închise în Penitenciarul din Tîrgu Mureș*
*** *Respectarea drepturilor lingvistice în Tîrgu Mureș*
*** *Respectarea drepturilor copilului în școlile din Tîrgu Mureș*
*** *Educația în societățile multietnice din Europa Centrală și de Est*
*** *Administrația locală în comunitățile multietnice din Europa Centrală și de Est*
*** *Administrație locală. Autoadministrare locală (vol. I-IV)*

Revista ***Altera***

1. Autonomie și autodeterminare
2. Drepturi individuale. Drepturi colective
3. Drepturi individuale. Drepturi colective
4. Drepturile omului și religia
5. Etnic. Național. Multinațional
6. Federalism
7. Federalism și reconciliere
8. Federalism și devoluție
9. Regionalism și regionalizare
10. Regionalism și/sau descentralizare
11. O Europă a regiunilor

Editura PRO EUROPA
Director: SZOKOLY Elek
Redactor: Doina BACI
Tehnoredactare: Ovidiu DOGAR
Tipărit la SC MEDIAPRINT SRL • TÎRGU MUREŞ

La acest sfîrşit de veac ne aflăm încă, sau iarăşi, în faţa sarcinii de a opta pentru o formă contemporană a modernităţii (sau postmodenităţii) structurilor mentale şi socio-economico-politice. Pornind de la aceeaşi recunoaştere a incompatibilităţii dintre naţionalism şi democratism, însă în opoziţie cu A.C. Popovici şi cu toată linia de gîndire pe care a reprezentat-o emblematic, opţiunea mea clară şi univocă este pentru democratismul consecvent al gîndirii şi pentru democraţia împlinită în practica vieţii publice, împotriva naţionalismului. Analiza celor două concepţii antagonice şi argumentarea detaliată a propriei opţiuni este intenţia asumată a volumului de faţă.

Sunt sigur că o atare luare de poziţie va fi întîmpinată cu repulsie de cei pentru care naţionalismul constituie o paradigmă indiscutabilă, intangibilă. Nu-mi fac nici o iluzie că i-aş putea convinge pe cei ce nu vor să gîndească în chip raţional şi să se debaraseze de prejudecăţile lor. Mă adresez oamenilor dispuşi la o discuţie în cadrul şi conform regulilor raţionalităţii ştiinţifice. Supun atenţiei acestora date empirice şi argumente teoretice, invitîndu-i să le cîntărească şi să judece în consecinţă.

Autorul

ISBN: 973-97231-6-0